





18

طائفة من التفسير في الدين في المسيحية
المفتر في المسيحية

2158



۷۰۴

بسم الله الرحمن الرحيم نسله التوفيق للاستدلال الى الطريق المستقيم

قوله الخبر في الصحيح الخبر العالم المتقن وفي القاموس الخبر بكسر الخاء ذاك العاقل المحب المتقن العظم البصير كل شئ
لانه خبر العلم خرا في تعقيب التسمية بالتجديد ذكره بعد قوله بعد ما يتم لان الاول في سلب الكتاب الجيد لا يحصل في ذلك
على انما حصل بالتعقيب لا بغيره وذكره في الاستدلال منه كونه العلة قوله اقد اعلم القول في هذا على ما لا يخفى لا ما قيل من انه لا يقد
في تعقيب التسمية بالتجديد اذ لا معنى للتسمية في حق الملك الجيد انتهى وذلك لانه لا مجال لتوهم كون الاقد في تعقيب التسمية بالتسمية
بالتجديد اذ هو ان التوهم احد الامرين وهو ما تقدم الظرف على قال وجعل التوهم من مقول القول وكلاما معناه وان يهنا ثم لا يفي في
في حصول الاستدلال بخبر في التعقيب المذكور كذلك يحصل بغير التسمية عقيب خبر خلاف الاقد ابا سلب الكتاب
والعمل بما سارع وما يتوهم جواب دخل مقدروا هو ان لا يتم ان في التعقيب امتثال خبر في الابتداء لان الاستدلال انما يكون
فيه اذ يمكن العمل بغيره في العمل بما سارع يمكن لتعارضهما لان الابتداء بشئ في الابتداء بشئ ان لانه ليس للابتداء زمان متقدم
حتى يحصل كل شئ في حيزه على معارضة الامرين مرتين فالابتداء يمكن ان يكون بغير السؤال بوجه اخر وهو ان الامثال في خبر في الابتداء
غير لازم لعدم إمكان العمل بها لكنه بعيد ثم ثبت توهم التعارض في الحديث في السياقة الموهمة بتبادره من الابتداء المذكور في الحديث
الى الابتداء الحقيقي او على احد هما على الحقيقة والاضافي القول بالاجماع ان براد بطل من الابتداءين الحقيقيين او الاضافي او باحدهما
للحقيقي وبالاجماع الاضافي والاول لا يلزم استلزام التعارض والثالث يدفع ما نقل عن قوله في تعقيب التسمية في قوله بحسب الذكر الذي يتفهمه
التعقيب ان التعقيب مستلزم لذكرها وذلك لانه انما ان الوجود من الابتداء في حديثه الابتداء الحقيقي في حديثه السلسلة والاضافي في حديثه الحديث
فلا شك ان الامثال في انما في نفس التعقيب لا في مجرد ذكرها وانما الحقيقي في حديثه السلسلة الحديث والاضافي في حديثه الحديث
تتبع التسمية بالتسمية في تعقيب التسمية بالتجديد ولا في مجرد ذكرها واما احتمال ان يراد في احد هما على التعقيب الحقيقي وفي الاخر كذلك الاضافي
فما لا مجال له فظهر ان وقوع التعارض في كل الامثال في الاضافي انتهى ويمكن ان يقال لما كان الحقيقي قد اتم في الاضافي في قوله
او على احد هما على الحقيقة حاصل كلامه ان ما يتوهم من التعارض مدفع بطل الابتداء في الحديثين على الاضافي فكيف في الاضافي في احد هما على
ما في نفس الحقيقي وفي الاخر على ما يتبادر من ان العام اذا قيل بالخاص يراد به ما عدا الخاص ولكن ان جعل الباء في الحديث في الاستدلال

على تقدير كون الباء في الحديثين للاستدلال يكون اليه اسم الله تعالى بما دون السطر في تمام الامور التي لها خطر شرعا بالاولى الشرع فلا يخفى
اقول قال بعض الافاضل ولا يجوز حملها على الاستدلال اذ هي انما تصور في الامور التي لها شأن وخطرها حيث ان الحديث افاذتها خارج
لا يعتد بها شرعا وان تمت حسام لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة التي يستعان بها في تمام الامور واما الباء في محركات الامور فلا يتصور فيها ذلك
لتمام ما بدونه حسا وشرعا في سائر العباد وصورنا لذكر الله تعالى عن الابتداء انتهى ولا شك ان الاستدلال بشئ في معنى الحديث في الابتداء
ح يكون امرا واحدا هو اول الحق الامر انما التسمية والتجديد في ابتداءها ابتداء بالاجماع بل التسمية والتجديد مما يستعان بهما ويجوز ان
في شئ في امور متعددة اذ الاستدلال وان كانت مرتبة في حدوث لكنها مجمعة في البقاء لان المردم الاستدلال ليس هو طلب المعاصرة بل الاثر المترتب عليه
المعبر عنه بالحاصل بالمصدر وبهذا اسقط ما قيل ان الكلام في ان الابتداء مستغنيا بامر في ابتداء مستغنيا بالخر وان لم يكن بين الاستدلالين تناف
وهنا كذلك لان الابتداء مستغنيا بالتسمية بوجوده في ان اللفظ بالسلسلة دون الابتداء مستغنيا بالتجديد وبالعكس ولا حاجة في دفعه الى ما نقله بعضهم
الابتداء مستغنيا بالتسمية والتجديد لانه حال كون الحديث في كنه قد وقع منه الاستدلال بهما ولا شك في ان الابتداء مستغنيا بامر والابتداء مستغنيا
بامر اخر بهذا المعنى يكونان في ان واحد ايضا هذا الثاني ان سلم مكان الاستدلال بشئ في ان واحد فلم يعلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم
ذلك فوجه النظر ذلك لانه ما ذكره تامل انتهى وذلك لان دفعه مع كونه تكلما يوم بان الابتداء مستغنيا بالتسمية مغايرة للابتداء مستغنيا بالتجديد ولا يرد عليه
ايضا ما اوردته بقوله وايضا هذا الثاني ان سلم في ان الثاني ليس مكان الاستدلال بشئ في ان واحد فيما اذا كان الحديث في
غير المستعان به واما فيما اذا كان عيشه فلا وهو هنا كذلك في زعمه كما يشهد به صريح عبارة فاجاب منع كونه كالباعية ولا حاجة ايضا الى ما
اجاب بعض اخر من ان الثاني في مسلم في الابتداء بالاستدلال بهما اذ كانت متعلقة بشئين ومهما معنى الاستدلال طلب الفعل في الله تعالى
في تمام الامور شرعا بذكر اسمه وايراد جمده عقيب قبل الامر والابتداء بمثل هذه الاستدلال بهما اذ ما يستعان به قبل الشروع فلان ما فاة
انتهى وذلك لانه مع كونه خفصا يشعربان المبتدأ به عين ما يستعان به هو م على ان اخر كلامه ينادي بف د قوله او للملازمة
قول قال بعض الافاضل لا يجوز حمل الباء في الحديثين على الملازمة لغيره على الفعل الذي وقع في خبره او مفعوله مجزوءا حال تلبه
بذلك الفعل كما في قوله في زيد بعشيرة واشترت الرحى يادوا انها في كونه المعج وجوبه ليس الفاعل بذكر الله تعالى
حال تلبه بعمل اول جزء من الامر الشروع فيه فيفوت المعنى المراد القول بالخبر ان المعنى المراد انما يفوت اذا كان معنى التلبه في
المعارضة واما اذا كان في الاصل والمقصود ايضا فلا وليس كذلك اذ هو يجمع بين الاتصال والاصق ايضا قال في القاموس
عكس الامر وبالنسبة الى الخط والطعام باليد التزق ومنه من يظهر ان تقرير المحكي ليس ارتكاب تحريف كما زعم هذا القائل
ما قبل من ان كون الملازمة في الباء يجمع الاتصال محل كنه في الملازمة اليه وبذكره قبل الابتداء عطف على ما يشي واما عطفه على
هذه في قوله لا يخطف قبل في دفع توهم التعارض بين الحديثين ابتداء المذكورة في الحديثين معنى التسمية واما في كلامه بقول المغرب بوايل شئ اذا قدمه وقال

الامر بان يكون الباء في الحديثين للاستدلال يكون اليه اسم الله تعالى بما دون السطر في تمام الامور التي لها خطر شرعا بالاولى الشرع فلا يخفى
اقول قال بعض الافاضل ولا يجوز حملها على الاستدلال اذ هي انما تصور في الامور التي لها شأن وخطرها حيث ان الحديث افاذتها خارج
لا يعتد بها شرعا وان تمت حسام لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة التي يستعان بها في تمام الامور واما الباء في محركات الامور فلا يتصور فيها ذلك
لتمام ما بدونه حسا وشرعا في سائر العباد وصورنا لذكر الله تعالى عن الابتداء انتهى ولا شك ان الاستدلال بشئ في معنى الحديث في الابتداء
ح يكون امرا واحدا هو اول الحق الامر انما التسمية والتجديد في ابتداءها ابتداء بالاجماع بل التسمية والتجديد مما يستعان بهما ويجوز ان
في شئ في امور متعددة اذ الاستدلال وان كانت مرتبة في حدوث لكنها مجمعة في البقاء لان المردم الاستدلال ليس هو طلب المعاصرة بل الاثر المترتب عليه
المعبر عنه بالحاصل بالمصدر وبهذا اسقط ما قيل ان الكلام في ان الابتداء مستغنيا بامر في ابتداء مستغنيا بالخر وان لم يكن بين الاستدلالين تناف
وهنا كذلك لان الابتداء مستغنيا بالتسمية بوجوده في ان اللفظ بالسلسلة دون الابتداء مستغنيا بالتجديد وبالعكس ولا حاجة في دفعه الى ما نقله بعضهم
الابتداء مستغنيا بالتسمية والتجديد لانه حال كون الحديث في كنه قد وقع منه الاستدلال بهما ولا شك في ان الابتداء مستغنيا بامر والابتداء مستغنيا
بامر اخر بهذا المعنى يكونان في ان واحد ايضا هذا الثاني ان سلم مكان الاستدلال بشئ في ان واحد فلم يعلم ذلك في ان الابتداء وان لم يسلم
ذلك فوجه النظر ذلك لانه ما ذكره تامل انتهى وذلك لان دفعه مع كونه تكلما يوم بان الابتداء مستغنيا بالتسمية مغايرة للابتداء مستغنيا بالتجديد ولا يرد عليه
ايضا ما اوردته بقوله وايضا هذا الثاني ان سلم في ان الثاني ليس مكان الاستدلال بشئ في ان واحد فيما اذا كان الحديث في
غير المستعان به واما فيما اذا كان عيشه فلا وهو هنا كذلك في زعمه كما يشهد به صريح عبارة فاجاب منع كونه كالباعية ولا حاجة ايضا الى ما
اجاب بعض اخر من ان الثاني في مسلم في الابتداء بالاستدلال بهما اذ كانت متعلقة بشئين ومهما معنى الاستدلال طلب الفعل في الله تعالى
في تمام الامور شرعا بذكر اسمه وايراد جمده عقيب قبل الامر والابتداء بمثل هذه الاستدلال بهما اذ ما يستعان به قبل الشروع فلان ما فاة
انتهى وذلك لانه مع كونه خفصا يشعربان المبتدأ به عين ما يستعان به هو م على ان اخر كلامه ينادي بف د قوله او للملازمة
قول قال بعض الافاضل لا يجوز حمل الباء في الحديثين على الملازمة لغيره على الفعل الذي وقع في خبره او مفعوله مجزوءا حال تلبه
بذلك الفعل كما في قوله في زيد بعشيرة واشترت الرحى يادوا انها في كونه المعج وجوبه ليس الفاعل بذكر الله تعالى
حال تلبه بعمل اول جزء من الامر الشروع فيه فيفوت المعنى المراد القول بالخبر ان المعنى المراد انما يفوت اذا كان معنى التلبه في
المعارضة واما اذا كان في الاصل والمقصود ايضا فلا وليس كذلك اذ هو يجمع بين الاتصال والاصق ايضا قال في القاموس
عكس الامر وبالنسبة الى الخط والطعام باليد التزق ومنه من يظهر ان تقرير المحكي ليس ارتكاب تحريف كما زعم هذا القائل
ما قبل من ان كون الملازمة في الباء يجمع الاتصال محل كنه في الملازمة اليه وبذكره قبل الابتداء عطف على ما يشي واما عطفه على
هذه في قوله لا يخطف قبل في دفع توهم التعارض بين الحديثين ابتداء المذكورة في الحديثين معنى التسمية واما في كلامه بقول المغرب بوايل شئ اذا قدمه وقال

الاضافة الساطع الى الحج فيكون راجعا في المال الى الاحتمال الاخير ويجوز ان يكون في العهد اما ذهيبا انما خارجي فيكون
المراد بطلع الحج كلام الله المعبر الباقي الى يوم البعثة ويحتمل ان يكون للجنس فينبغي سطوع جميع بنيته ما يات سائر الانبياء في الاضافات
على ما لا يخفى فظهر ان لا دخل في الافادة المذكورة لجعل الاضافة للاستغراق كما لوهم ثم اقول المراد بقوله فينبغي ان لا يكون في العهد اما ذهيبا انما خارجي فيكون
والا فكون بنيته ما يات بطلع الحج لا يستلزم اختصاصا بطلع به عليه السلام حتى يفيده الافادة المذكورة من قبيل اخلاق كتاب
نقل عنه والملح في الحج الساطع فينبغي على سطوع جميع حج وانما لم يخلطوا به طوره عن هذه الفادة بجملة مع ان تخصيص في الصدر والقيم
في الاخر مما يستنبطه الذوق السليم ان ترى ووجه الاستنباط ان الصدر يفيده التأييد بطلع من حج والاخر يفيده التأييد بطلع من حج
الصورة التركيبية فينبغي ان من الحج ما لا يكون مؤيدا ومن البين ان ما لا يكون مؤيدا لا يكون في فنيته تيقضا فافادة الحج اليه عليه السلام ثم لا يخفى
ان المعنى على الاحتمال الاول البالغ وكون الآية اية النبوة لا اية الالوهية لا يقتضي رجوع الضمير الى محمد عليه السلام كما لوهم
نقل عنه ويحتمل ان يبقى المعنى المصطلح ويراد بذلك القواعد المسائل الاصولية اذ لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا
الكتاب والسنة وعلم الكلام اساس تلك المسائل فهو يتوقف على الاصول من حيث الاعتداد وان توقف الاصول عليه من حيث انه انما
كونه المسائل الاصولية مما لا بد منها في استنباط الاحكام مطلقا من كيف وهو خلاف ما صرح به في كتب الاصول ونقل عنه ايضا وقد يقال عقائد
الاسلام من الاعتقاد لدوجوب الصلوة والزكاة وقواعد ما سئل الاصول اساس تلك المسائل الكلام وفيه فوات مقابلة العقائد بعلم
الشرايع ثم تخصيص عقائد الاسلام بغير تلك المسائل الكلامية مع انها المتبادر منها قول يمكن ان يراد بعقائد الاسلام من الاعتقاد الحق الاسلامي
وبقواعد الكتاب والسنة وهذا الوجه اول من التوجيه الى الباقين لانه لا بد عليه شيئا مما يرد عليها والبرهان يكون الكلام اساس نفسه
فلا يخفى واما ما قلده بعض الافاضل ان الاعتقادات ما يفتقد منها نفس الاعتقاد وهو المراد بعقائد الاسلام وهي قواعد له بنو عليها وان كان
هذا الفن اساسا لا مع انما من مساندة لكونه عبارة عن الملكة التي تتوسل بها الى معرفتها فظهر ان اضافة القواعد الى العقائد ببيان
وانها متحدان بالذات متغايران بالاعتقاد بالمفهوم والافان قد سبق حسن كفا لا يتناسب مقام ترغيب الطالبين وتكريرهم على تحقيق
علم الكلام على خزانة الفاضل المحيى المحل وانتم منه على ما لا يخفى
الاساس فيكون المعنى اساسا اساسا عقائد الاسلام وهو لا ينسب الى الكلام انتم وانتم منكم عليه بان قوله هو علم التوحيد بالضمير الدال على احصاء

قوله ان العقائد بحسب استيفاء ومن يسرع ليعتد اقوال است رقبته ليعتد بها لعدم ورد ذلك وتقرر ان العقائد بحسب استيفاء من حيث اعتداده يتوقف
على نفس الكتب والسنة وتوقفان عليها انفسها فوجبت للاحتجاج بها ولو قال بطلع هذا الكلام لان العقائد ما يتوقف على الكتب والسنة انفسها
وهي يتوقفان من حيث الاحتجاج بها على انفسها لانه لا وجه بانها على انفسها يتوقف انفسها على الكتب والسنة كبعض احوال الكبرياء وكما قد نقل
يدل على ان الاول مختص بعلم التوحيد والصفات غير متناول للكتاب والسنة وان كان على سبيل الادعاء فلا ينافي مع ملاحظة الرقي في سائر العلوم
بالوجه المذكور في القرينة الثانية اقول لا يخفى ان مراد الفاضل المحيى بنسب القرينة الاولى لسؤالها في نفسها مع قطع النظر عن اداة احصاء
ولاشك في سؤالها بخلاف الثانية فلا تغفل واما حمل الضمير على مجرد تقوية الاسناد وبدون اداة التخصيص فيكون غير معروف ولا يفيده
تميز علم الكلام عن سائر العلوم التي هي مبني على علم الشرايع على ما يقتضيه عموم القرينة الاولى عند حتى يكون محكما وداعيا الى التخصيص
عن الفاضل المحيى منها حاشية ورد ما وبنين ما رواها وعليها قال فان قلت اولا العقائد من الكلام وكونها اساسا لاساسها يقتضي كونها اساسا
اساس نفسه اذ لا يتوقف الكتاب على المسائل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس اساس اساس حده علم
والكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام فاساسها اساسها فالكلام اساس اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشمل معرفة تصديق
الكتاب من قبل الاولى قلت اولا احصاء المذكور من وان سلم فالعقائد بحسب اعتداده يتوقف على الكتاب المتوقف على العقائد بحسب
ذاتها وثانيا المتبادر من اساس شيئا هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفرض ما يتوقف هو عليه لا بعضه ما سلم وان سلم فاساس
الكتاب هو ذات العقائد والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتداد فلا يكون اساسا لاساسها من حيث هو اساس انتم اقول العلم والكون
السؤال الاول معارضة لقول الشارح المحيى واساس قواعد الاسلام باعتبار دليله المطبوع الذي ذكره الفاضل المحيى والسؤال الثاني عن اعتبار
معارضة لقوله بخلاف الثانية واشارة الى منع قوله ففي هذه القرينة ترقى الى معارضة تقرير الاول ان الكلام ليس اساسا للعقائد
لانه لو كان اساسا لاساسها لزم كون الشيئ اساسا لنفسه وهذا لا يمكن اساسا لاساسها لزم كون الشيئ اساسا لنفسه
اساسا للعقائد فنقول العقائد من الكلام والكلام اساس العقائد من حيث الاعتداد فان العقائد فيلزم كون الشيئ اساسا لنفسه
لا محالة ولما ورد ان يقال انما ينتج هذه القياس النتيجة المذكورة اذ الكلام اساس اساس اساس العقائد بجميع اجزائه وهو علم
او باعتبار رجوعه الذي هو العقائد وكلامها من لان مباحث النظر والدليل ايضا من من فيجوز ان يكون اساسا لاساسها لزم كون الشيئ اساسا لنفسه
باعتبار هذا الاجزاء رده بقوله اذ لا يتوقف الكتاب على المسائل الاعتقادية فيكون اساسا لاساسها لزم كون الشيئ اساسا لنفسه
المذكورة لازمة البتة وتقرير الجواب انا منع احصاء المذكور لان الكتاب كما يتوقف على المسائل الاعتقادية كذلك يتوقف على مباحث النظر
والدليل لانه متوقف على معرفة الباري تعالى ومعرفة تعالى موقوفة على معرفة حدود العالم وان سلمنا احصاء فلا يخفى في الكلام لان
قوله ان العقائد بحسب استيفاء ومن يسرع ليعتد اقوال است رقبته ليعتد بها لعدم ورد ذلك وتقرر ان العقائد بحسب استيفاء من حيث اعتداده يتوقف
على نفس الكتب والسنة وتوقفان عليها انفسها فوجبت للاحتجاج بها ولو قال بطلع هذا الكلام لان العقائد ما يتوقف على الكتب والسنة انفسها
وهي يتوقفان من حيث الاحتجاج بها على انفسها لانه لا وجه بانها على انفسها يتوقف انفسها على الكتب والسنة كبعض احوال الكبرياء وكما قد نقل

قوله ان العقائد بحسب استيفاء ومن يسرع ليعتد اقوال است رقبته ليعتد بها لعدم ورد ذلك وتقرر ان العقائد بحسب استيفاء من حيث اعتداده يتوقف
على نفس الكتب والسنة وتوقفان عليها انفسها فوجبت للاحتجاج بها ولو قال بطلع هذا الكلام لان العقائد ما يتوقف على الكتب والسنة انفسها
وهي يتوقفان من حيث الاحتجاج بها على انفسها لانه لا وجه بانها على انفسها يتوقف انفسها على الكتب والسنة كبعض احوال الكبرياء وكما قد نقل

اعلى درجات القوة النظرية فلرئحان الشك على الوهم يجوز ان يراد بالوهم حكم القوة الواحدة فرحان الشك على الوهم
 باعتبار عدم استئماله على الحكم باحد الطرفين وكون صاحبه كالمخبر الواله فيكون انب بالظلمة الشديدة وان كان زواله
 على بالنسبة الى زوال الوهم ويجوز ان يراد به ما يقابل الظن فرحان الشك على الظن فلو على التقديرين فليس التوحيد يجوز
 ان يكون اضافة الغيب الى الشك والظلمة الى الوهم كقول من قبيل بلين الا وان يكون من اضافة المسبب الى السبب
 ولا افضل لاحد مما على الاخر بل الثاني افضل كما لا يخفى فوجه تخصيص هذا الاسم اي على التقدير الاخير لما على التقدير
 كما ظن وجه الظهور وجود المناسبة بينه وبينه لان معنى هذا الاسم هو الذي السلامة منه وبه اهل اجتهاد
 عن كل افة وتلك خرافات يسلون على المؤمنين فلاجل هذا اورد هذا الاسم دون غيره كذا نقل عنه رد الشك
 هذا العطف في بعض كتبه هذا العطف قال الش في شرح التخصيص ونعم الوكيل عطف على جملة هو حسي والمخصوص محذور
 كما في قوله نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الا ان ثمة على الاسمية الاخبارية واما على حسي اي وهو نعم الوكيل وح فالتخصيص
 هو الضمير المقدم كما صرح به صاحب المصباح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صرح باعتبار نفس المفرد
 معنى الفعل كما في قوله نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الا ان ثمة على الاسمية الاخبارية واما على حسي اي وهو نعم الوكيل وح فالتخصيص
 الى استدراك من قوله وان صرح فعلى هذا يصير اعتراضا قطعيا وجملة على التوجيه بعيد جدا وان نقل عن الش نعم اول كلامه شعر
 بالتوجيه الا ان يقال ان قوله نعم في الحقيقة الى استدراك مما تقدمه قوله باعتبار نفس المفرد معنى الفعل وهو ان الكلام يكون من
 عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية في الحقيقة لكنه بعيد واستعمال الش مثل هذا الكلام في كنه لا يدل على كون ما ذكره منها
 مستصح لا لكونه لا ينافي كون ما ذكره منها لكونه لا ينافي كون ما ذكره منها مستصح لا لكونه لا ينافي كون ما ذكره منها مستصح
 بوجه ذكر الش المحي اثنان منها باعتبار نفسه مع ما يحسن اقول لا حاجة في عطف نعم الوكيل على حسي اعتبار نفسه
 معنى الفعل لان عطف الجملة على المفرد صحيح بل واقعة فيما لا محل من الاعراب على ان يراد بقوله هو حسي ان التوكل
 الامر اذ الجملة الاولى ان التوكل لا ان الشك الكفاية

بطريق الكفاية او المجاز المرسل فلا يراد ما يقال انه ان اراد ان الكفاية فهو ليس بمقدور العبد وان اراد ان
 التوكل فهو ليس بمقدور الكلام فيكون المراد ان التوكل كون المقام مقام التضرع فلا يراد انه مخالف
 ولما كان المقصود الاصل من هذا الكلام رد الشك لا يراد انه توجيه للعطف في قول الش وهو حسي ونعم الوكيل بحالا
 ير تضييه صاحبه وجعل الواو في وهو حسي او فيما عطف هو عليه بعدنا ويلي بالان اية تخلصك عن ورود الاشكال
 في عطفه على ما عطف هو عليه وان جعل ما عطف هو عليه حاله قبله فلا اشكال اية لانه يمكن ان يراد ان الشك اجوبة المحي السيد
 فيه وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة قال صاحب الكشاف في اوائل سورة البقرة وقصة الميثاقين
 عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف الجملة على الجملة وقال صاحب الكشاف في بيانه اراد ان ليس من باب
 عطف جملة على جملة ليطالب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى جملة مسوقة لآخر
 والمعنى بالعطف المجموع وشرط المناسبة بين الغرضين فكما كانت المناسبة بين القصتين الشك وامكن كان العطف بينهما
 اسد واحسن ولا تخلف لمخصوص كل جملة جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصح به الامام الشافعي ولذلك شكل
 عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه الذي ذكره الله وسيجي لهذا مزيد تقرير فيما بعد ان شاء الله تعالى انتهى كلامه
 وقال صاحب الكشاف فيما سيجي فان قلت على م عطف هذا الامر ولم يسبق امر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت ليس الذي
 اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين
 فمن معطوفة على وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يجاقب بالعتيد والارثاق وبشر عمر بالعتيد والعفو والاطلاق انتهى
 وقال صاحب الكشاف في بيانه هذا نظر قوله وقصة الميثاقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف الجملة على جملة

ان الشك الكفاية
 ان الشك الكفاية
 ان الشك الكفاية

واستر فيها سبق انه من عطف حمل مسوقة لغرض على حمل مسوقة لآخر وبعتبر في التناسب بين القسيتين الاولى حمل القسيتين
 والتحقيق في ذلك انه نظير ما يقال في عطف المفرد في مثل قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان الواو الواسطة
 لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاوليتين الا يرى انك لو اعتبر عطف الظاهر بالاستقلال على واحدة من الاوليتين
 لم يبق التناسب فلما صح ذلك في المفردات صح في الجمال ان يكون الواو لعطف قصبة على اى مجموع حمل على قصبة اى مجموع مثلها
 بل هذه الجواز اولى وما قيل في بعض الجوانب من انه لا بد في مثل من قضى الخبر معنى الطلب بالعكس فليجزم على الواو ان يكون السكاكى
 وقد عرفت انه لم يتعرض لهذا القسم اصلا انتهى اقول قد ظهر لك من هذا النقلان عبارة صاحب الكفاية وكذا عبارة صاحب الكشف
 بدلا على انه لا بد في عطف القصبة على القصبة من تعدد الحمل في المعطوف والمعطوف عليه فان قيل قد مثل صاحب الكفاية في على طريق
 النظر لعطف القصبة على القصبة بقوله كما تقول زيد يعاقب بالقيود والاراق وبشرعرا بالعفو والاطلاق وليس فيه عطف
 حمل مسوقة لغرض على حمل مسوقة لغرض اخر بل هناك جملتان احدهما اجزائية وثانية انية عطف الثانية على الاولى
 قلت اراد بذلك المثال عطف قصبة عموما والدالة على حسن حاله على قصبة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الاربعة لكنه قد عطف
 اقصر من القسيتين على ما هو العدة في هذا الذي فهم منه الباقي منها فكانه قال زيد يعاقب بالقيود والاراق فما سوء حاله وما خسرته
 وبشرعرا بالعفو والاطلاق في المسح والاركان كذا حققت سيد المحققين في حاشية المطول وظهر من جهة انه لا مجال للمغالاة في
 على المحل بل ليس فيما نحن فيه تعدد الحمل في جانب المعطوف والمعطوف عليه مع ان شرط في عطف القصبة على القصبة لانا نقول فيه عطف
 على الدالة على كفاية تعالى على كفاية الدالة على انه محقق للوكيلية فكانه قيل وهو جيب في اعظم كفاية وما تم كفاية
 ونعم الوكيل الوكيل فما اتم وكفاية مع انه يمكن ان يقال ان في طرفي المعطوف والمعطوف عليه حمل مفردة صغرى
 وكبرى

او في المعطوف عليه صغرى وكبرى وفي المعطوف جملة نعم الوكيل وجملة المخصوص بالمدح مع مبتدائه المحذوف والاحاجة في الجواب الى
 ان يقال ان الهم لا فهم من مثال صاحب الكفاية انما لا يحس عطف القصبة على القصبة عطف حاصل من مضمون الجملة على الحاصل من
 مضمون الجملة اورد المحل في هذا الجواب الزامه مع ان هذا الجواب ناسخ من عدم تدبر معنى كلام الهم في المطول فانه قال في بشرط
 اتفاق اجمليتين خبرا وان لا يلزم صحة ما ذكره من المثال لتساوي رتبة الهم العطف المذكور الذي نحن بصده انه ممنوع ذلك
 فلا يتم الازام معه اى هو نعم الوكيل اعلم ان في اعراب المخصوص وجهين مشهورين عند النحاة احدهما ان يكون الرفع
 على ان يكون مبتدأ قدم خبره عليه وهو الجملة الانثانية التي تقدمت عليها والثاني ان يكون مرفوعا على ان يكون خبر المبتدأ محذوف
 على تقدير السؤال ولما كان ورود الهم في رتبة الهم الثاني اصحاج في جوابه الى تقدير المبتدأ او اما على الوجه فليس فيه عطف
 جملة الانثانية على الاجزائية بل عطف جملة خبرية متعلقة خبرها بجملة انية على جملة خبرية اخرى فلا ورود للوحد حتى يحتاج
 فلا يتم من مجال لان يتوهم ان الجواب بتقدير المبتدأ انما يتم على الوجه الثاني دون الاول فان قلت الاسمية التي خبرها الاولى في الجملة
 ينبغي ان تكون انية على القول بعدم التماثل كما هو محذور الهم فتبقى على الانثانية كما ان جملة الاسمية التي خبرها مفردة متضمنة ان يتعارف
 للاستفهام كما ان زيد كذلك وبؤيده ما قالوا ان جملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية في حكم الفعلية في افادة التجرد قلت نعم جملة
 لان ذلك وانما القدر المسمى هو دوام ثبوت مضمون جملة الانثانية وكذا القول في الفرق بين جملة الفعلية وجملة الاسمية خبرا انية
 التي خبرها فعلية ان الاولى تفيد التجرد والثانية دوام ثبوت التجرد فكيف تبقى على الانثانية واما جملة الاسمية التي خبرها مفردة ينبغي ان
 متضمنة معنى الاستفهام هو الاستفهام في الوجود حقيقة عن النسبة فلها عدت من الانثانيات فيما محل من الاعراب انية
 بمعنى انه عطف حسب اعتبار القيمة معنى جيبى فهو رتبة ثانيا وجهه ان كان الاول رد لاول وجهه اذا لم يحال للعطف فيه الاول
 بعيد لا يلتفت اليه هذا ليس من كلام السيد مدني في حاشية المطول ويرد عليه ان جعل العطف على الخبر المقدم ناسخا بعد الابل في الية

والتوب والعودة ونحوها وانما يقع قول المصومين ان الجنة والوجوب احرمة مما ينبت بالادلة السمعية فلا شبهة

في العلم المتعلق بالاولى نعم الشرايع والاحكام واحال ان العلم المتعلق بالاولى علم متعلق بمسئله بنسبة كيفية العمل اليه فلا جرم
يكون معلومه بتلك الكيفية التي هي عبارة عن الوجوب وكونه على التجزئة اي تجزئ النفاذ من المضاف اليه يعني ان مطلق الخطاب

كل التصواب ان ليس بغيره بان يقال

من غير اعتبار انصاف الخطاب الى الله تعالى في لا يلزم الاستدراك كذا نقل عنه
او جعل التعريف للحكم الشرعي لا يلزم
مطلق حيث يلزم الاستدراك فالمراد اما المعنى الاول فنقل عنه وبوجه قوله فيما سبق وسواء ما يفيد معرفة الاحكام فان المراد
بالحكم مسائل هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة معرفة التقديرات انتهى
ووجهه ظهوره في عدم التاويل في الوجه الاول
لذا نقل عنه في جعل العالمان نقل عنه وجه جعل هو عدم التكلف في التعلق ولا يخفى ان جعل جملة التقديرات بما هي
مناشئة من معنى التقديرات المحصورة او جعل التقديرات على مذهب الاما متعلقا بالحكم الذي هو جوده تكلف محض انتهى يعني ان جعل
جملة التقديرات مع غيرها بتوهم العلم المتعلق اجماعا على ان العلم بمجموع عبارة عن مجموع التقديرات متعلقة بكل واحد من تلك التقديرات
التقديرات المحصورة تعلق العمل بالجزء تكلف محض والوجه جعل العلم المتعلق بالاول عبارة عن التقديرات على مذهب الاما وجعل متعلقا
بالعلم تعلقا بجزء تكلف محض من جهة حمل التقديرات على مذهب الاما وجعل التعلق بمقتضى تعلق بجزء التكلف وجعل العبارة
من التقديرات محض جملة التقديرات لان وجوده تعالى اية اللفظ ان يقول لان نسبة الوجود والوحدة اليه تعالى وان ادراك
ووقع نسبة اليه تعالى اذ هو قف على الشرع ان اراد به مطلق التعلق سواء كان تعلقا بالمبهم بالمبين او بالعكس او تعلقا
بعدم العلم وبالعكس نقل عنه وسواء كان تعلقا بالشيء بالغاية او بالعكس او تعلقا بالنسبة بطريقة او العقيدة التقديرات بالفنية
او بحسب ما لا يقال في هذا ان لا يريد بالحكم نسبة احكامية ومنه نسبة امر الى الخواجا او سلبا على ما مر اما ان يريد به ادراك
توقع نسبة اليه فهو قوله في هذا ان لا يريد بالتعلق مطلقا او لم يرد ذلك لان ادراك توقع نسبة
موضوعه لا يفتقر بالاستعداد لان تعلق الادراك بالاستعداد كما هو متفق عليه بيننا على ان الغرض من التقديرات
استدراك ما لا يفتقر الى تقديره في التقديرات اسانل الاستعداد من حيث يتعلق بالاسانل الاستعداد من حيث يتعلق
مبهم ما لا يفتقر الى تقديره في التقديرات اسانل الاستعداد من حيث يتعلق بالاسانل الاستعداد من حيث يتعلق

كونه التعلق بالشيء
المبهم وبالعكس والتعلق بالشيء
المبين وبالعكس

انما لم يعتبر التعلق بالشيء لانه يعني اذ اراد مطلق التعلق بموضوع
انما لم يعتبر بالنسبة الى النفس العمل والى كيفية العمل الثاني اولى اذ فيه إشارة الى كونه وقد وقع العبارة في شرح المفاهيم
بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب بل اولى منها انتهى لان فيه الإشارة الى كونه ان تعلقها بالغاية التي هي العمل ليس
حيث ذكرنا بل في حيث الكيفية وبما ذكرنا من ضعف ما قيل في الاول ان يقال في وجه اعتبار الكيفية ان النسبة وان كان
بالمستبين معالكن تعلقها بالحكم هو اقوى لانه مقتضى تسليمها دون المحكوم عليه لان تعلقها بنفسه بالحكم عليه لا اولا
ول هذا يقال في النسب والحكم عليه المنسوب اليه واليه النسبة التي هي ثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل
في علم الفقه محكوم به على ما لا يخفى فاعتبار التعلق بما يكون اولى انتهى وذلك ان المحسوس اعتبره هنا مطلقا متعلقا بالشيء
الشيء بغايته لا تعلق الاسناد بطريقة وظهر ايضا ضعف ما يقال ان اللفظ المسبب داران اعتبار الكيفية في الاول دون الثانية
لما اشار بان التعلق في الاول هو موضوع وفي الثانية بالغاية فلا وجه لقوله وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك انتهى
فالمراد بالاستعداد بالمعتقدات جمل في كون تعلق النسبة بالمعتقدات بتعلق الاسناد بطريقة الى ان يقال بطريق المعتقد
على سبيل المجاز المرسل او حذف ان كان المراد بالمعتقد النسبة والى ان يقال بجزء المعتقد ان كان المراد به القضية كما لا يخفى
مثل وجود الواجب في ذات محج والمراد الواجب موجود الواجب واحد لان يقال المراد منه الوجود من حيث نسبة الى الواجب
وكذا الوحدة في فيه إشارة الى ان موضوع الفقه قبل موضوع العلم بالمعتقدات ولا يخفى فساد واما بنوعه
ان موضوعه اعم من العمل اعلم ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية والعرض الذاتي على ما ذكره المحققون في المتن
الشيء ذاته او مجرد المساوية مثال الاول كالتعجب اللاحق الذاتي فانه لا حق له لذاته ومثال الثاني كالشك اللاحق له بواسطة
التعجب ثم اعلم ان موضوع العلم لا يجب ان يقع موضوعا عالميا بل قد يكون موضوعا مسئلة نوع موضوع العلم وقد يكون
موضوعا عرضيا الذاتي لموضوع العلم وقد يكون نوعا عرضيا ذاتيا فمقتضى قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراض الذاتية ما يرجع
الى ما لا يكون في الوجود بل هو موضوع العلم امر مراد به ان تلك الموضوعات مثلا اذا عرفت هذا فبني السؤال عدم الفرق

لا بد من انما اطلعت المعرفة على اليقين والادلة بمعنى الامانة لا يمكن ان يكون الامانة مستغراق بناء على ان من الاحكام ما يعلم من اليقين مستغراق
فما يستنبط من القطعيات فلا بد من مثل هذا الاعتراض والاعتراض يكون المقلد فقها على تقدير رادة بعض الاحكام لان اعادة اليقين
من الامارات انما هو للمجتهد والمقلد فاما يظن ظنا وليس متيقدا لليقين على تقدير ردة موضوعه واما اذا جعل الامانة مستغراقا
في فحاشي حجت بعد ان ثبت علم فلان وسعة واما تدوين الملكة فما ياباه الذوق السليم لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فاعلم ان
منه قطعت الامانة من لا يجوز ان يرد او يقول فان من طالعها ووقف على ادلتها انه وقف على الامانة ان مجتهد اذا طالع مادونه المجتهد الاخر
والظن انما هو في رد ووقف على ادلتها في انشا المطالبة وتوفا حاصلها عن اجتهاد كما يدل عليه تنظير خبر الرسول والمقدمة فيما نقل عنه لا توفا
عليه ان لا يجوز لكنه لا يضر لان دعوى السواريين ان وادعوا عليه شئوا الاخر عليه
بعض مجتهديهم بسوء اورد في من كتابته يشمل المقلد هذا ونقل عنه واما على باقي الاجوبة فنقد فع جعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة
لتبني الامانة عن بعض المجتهدين من حيث اليقين عن الامارات شأن المجتهد وهذا التوجيه لا ينافي في اجواب الاول كما لا يخفى انتهى اقول
عن بعض الفقهاء بمخالف الامارات وتخصيص اليقين عن الامارات شأن المجتهد وهذا التوجيه لا ينافي في اجواب الاول كما لا يخفى انتهى اقول
بما لا يرد عليه بانه قال فيما بعد ان الامانة مستغراق ولا يقين للمجتهد في جميع الاحكام والابرام ان لا يتعد المجتهد
وهو وجه المجتهد بلزم نقد احق وهذا قول ضعيف وايضا يلزم ان لا يرجع مجتهد في جميع عمره عن قوله اصله مع انه يرجع كثير القول
قد نقرر في موضعه ان ظن المجتهد انما يفيد اليقين بواسطة علمه ان ظن المجتهد مما يجب العمل به بالاجماع
فيكون احكامه مضمونة بحسب نفس الامر وجوب العمل به معلوم له بواسطة ذلك الجماع فالمراد بكون الحكم يقينا له
كون وجوب العمل به معلوم له علميا يقينا لا كون نفس الحكم معلوم له بالعلم اليقيني ولا ينافي ذلك تعدد المجتهد والاجابة
كما لا يخفى ونقل عنه ايضا ان هذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية احصاء على الامارات والافلاخ وان اجاب
انتمى كذا قولنا يخفى ان كون المسائل يقينية حاصلة من الامارات لا ينبغي منتهى لا يفيد في دفع السؤال نعم لو قال هذا الكلام
مبني على عدم تقييد معرفة كونه يقينية فاسلم من عدم كون المراد من الادلة الامارات لكان له وجه في اجابة بنا على
فقد تبينه وانه في حق ان بين الامارات تباين لان الاجماع الثاني يستلزم كون المقلد فقها والاجماع الاول اجماع
محدود بان جعل لفظة معينان نقل عنه اي قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق على العلوم الحاصلة
من الامارات ما معنى ذلك لا يخفى في فائدة اطلاقه من الثاني انتهى
والمراد من قوله هو ما لا يفيد معرفة الاحكام عن كونه فائدة ناشئة عن الادلة بالفقه ولا يخفى ان الفائدة
الناشئة

بمنهج المجتهد المستغراق
بمنهج المجتهد المستغراق

الناشئة عن الادلة صفة الادلة لا انساب ولا يجوز قيام الصفة الواحدة بوصفيتين متعددتين واما الثاني فلانه لو لم
كون مطلق معرفة الاحكام فقها مع انه المعرفة احصاء على الادلة فعلى تقدير تعلقه بالمعرفة يكون قيد احترازا واما على
تقدير تعلقه بالاحكام فيكون بيان الواقع والظاهر فيود التعريفات ان يكون احترازية وبما قرنا ظهر ضعفه قيل لا بالاحكام
لاستلزام فاعلم المقلد على باقي الاجوبة فلا يضر احتمال كونه متعلقا بتقييد اليقين فانه لا يحد من نقل عنه فلا ينفذ
معرفة الاحكام بالاستدلال بل اكد فلا يكون نظرا لانها عبارة عما تعرفه الاحكام للاستغراق نقل عنه اي بحسب
جميع الاحكام بالاستدلال وان علم بعضه بالاستدلال وبعضه بالاستدلال لا يكون فقها انتهى اقول المراد بوجوب معرفة
جميع الاحكام بالاستدلال وجوب علم كل فقيه الا جميع الاحكام التواصلة اليه بالاستدلال فلا يرد ما قيل ان كونه جميع الاحكام
حاصلة للمجتهد بالاستدلال مما لا يحصل له ايضا بعض الاحكام بالحدس ولو سلم يلزم ان لا يوجد فقيه في العالم فلا بد من التصير
ونقل عن المحققين انما لم يجعله للاستغراق واخرج عليه عدم بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه ونسب عليه معرفة
للعقائد قيل لكن اجواب الثاني اعني قوله ولكن ان تقول ان الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية لا يصلح
ان يكون جوابا مهملان كثيرا من مسائل الحكم فضايا شخصية مثل قولنا الله عالم ومحمد يستنفع بعصاة امته اللهم لا
ان يقال هذه القضايا الشخصية فروع المسائل النفس المسائل اقول تلك القضايا وان كانت شخصية لكن نقل الادلة
به مع قطع النظر عن كونه ادراكا غير كلي فنقول يعرف بتلك القضايا بالاعتقادات الجزئية بان نقول اعتقاد
زيد حق لانه اعتقاد بانه تعالى عالم والاعتقاد بانه تعالى عالم حق فاعتقاد زيد حق وعليه نفس اول فقيه
الاطلاق عليه او لا يقتضي الاطلاق على غيره ثانيا ومحال كذا وما اجاب به بعض الافاضل عن هذا الاراد بان
هذا هو وظائف قولنا ضرب زيد عمر او لا مثلا لا يقتضي ان يضرب بكر انا ثانيا بل يقتضي ان يقع فعلة ثانيا اعلم ان هذه التسمية
بمنهج المجتهد المستغراق
بمنهج المجتهد المستغراق

من ان يكون عين الفعل الاول على مفعول آخر او غيره على المفعول الاول مثل ان يقال واكرم ثانيا وما نحن فيه من هذا
القبيل اي فاطلق عليه ولا ثم خص به اي خص به ثانيا فسر هذا من عدم التبر في اول الكلام اسم لان ذكره في
من عدم الاقتضا انما يصح لو لم يكن اول كلام اسم اول ما يجب بل ما يجب فان مقتضى اول ما يجب هو ان يطلق اسم
الكلام عليه ولا يكونه اول ما يجب واطلاقه على غيره لكونه مما يجب ثانيا وما ذكره من المثال لا يلزم هذا المقام بل هو
قياس مع الفارق والملايم لهذا المقام قولنا جاني زيدا ولا فضرته أولا ولا شك لمن يعرف سلب الكلام ان مقتضا
ضربت ثانيا من جاني ثانيا هذا لكن يمكن ان يجاب عن اصل الابراد باننا اقتضا الاطلاق عليه أولا الاطلاق
على غيره ثانيا لكن لا ثم لزوم الاطلاق بالفعل مانع وهو التخصيص فيكون حاصل المعنى اي اطلق عليه ولا ثم في صدد
الاطلاق على غيره ثانيا خص به تميزا فالتخصيص يكون مانعا في الاطلاق على غيره ثانيا والقرينة على ما قلنا عطف قوله
على غيره على قوله ثم خص به على طريقة العطف التفسيرى ثم قال هذا البعض لكنه يمكن ان يقال لا حاجة الى هذا التقييد فان
الفاو ثم يعنيان عن هذا فان الفاعل في فصيحة او في تفرع بل هي فاعقيب ومعنى التعقيب هنا انه لم يقع
قبل هذا الاطلاق اطلاق هذا الاسم على غير هذا العلم في العلوم انتهى ولا يخفى ان حمل الفاعل على التعقيب في هذا المقام
مخرج عن مذاق الكلام ولو حمل التعبد المقدر وهو قوله او لا على المعنى الذي حمل عليه التعقيب كان له وجه فاعمل قوله
اذ لو لم يتبدل في نقل عنه انه يعقل المعنى في الفعل الذي في حرف التفسير اي افسر الاطلاق بالاطلاق او لا انتهى وتوهم
بعضهم ان هذا محال فيكون على قوله فاعقب من الاشارة فاعترض عليه بقوله ففيه اذ لا شراكة في كونه اول ما يجب
فان كان سبب هذا الاطلاق كونه اول ما يجب لزوم ضياع وجه التخصيص وان كان سببه كونه مما يجب لزوم ضياع
قيد اول واما احتمال تسمية الغير به اجوابه خل مقدرو هو ان يقال لا ثم ضياع قيد ثم خص لو لم يقدر
قولنا او لا فيجب ان يطلق هذا الاسم على غير هذا العلم لعله اخرى فاشترك في الاطلاق فاجتنب الى ذكر وجه

التخصيص

التخصيص وتقرير اجواب ظاهر لكن يرد عليه اننا لا نقيم احتمال تسمية الغير لغير هذا الوجه في سائر الوجوه
لان من الوجه قوله ولا انه يورث قدرة على الكلام ومنه هذا الكلام لا يخطر بالبال لغير هذا العلم فضلا عن التسمية به
من وجه اخر وفي هذا الوجه قوله اول ما يجب من العلم اني انما يعلم ويتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك
صريح في قيام الاحتمال وليس المراد بالاحتمال هو الاحتمال في نفس الامر حتى يكون مجابا بما اجاب به ويمكن ان يجاب
عن هذا الابراد بان لا يمكن المراد بالاحتمال الاحتمال في نفس الامر بل اريد الاحتمال المفهوم من العبارة / ثم ضياع احد
الامر من تامل مثل وبهذا الجواب سقط ما قيل فيه ان تسمية الغير لغير هذا الوجه هو كونه مما يجب ان يعلم ويتعلم الكلام
مخلاف سائر الوجوه فلا تعرض لوجه التخصيص فيه دون غيره فافهم انتهى اي لا يفيد معرفة العقائد المحفل
عنه هذا مبني على ان يكون معرفة العقائد معطوفة على معرفة الكلام واما اذا عطف على الموصول فالمناكب ان
يقال اي معرفة العقائد من غير خطا الفلسفات انتهى والتسمية بالكلام ان كانه قيل لم وسطا وجه
التسمية بين ذكر كلام القدام وذكر كلام المتأخرين ولم يذكر بعد اما والظان يؤخر من اجيب بقوله والتسمية
بين الجنة والنار عطفهم لا بين الجنة والنار فان مركب الكبيرة اذا مات من غير بلوغه بلوغه في النار عطفهم فلا منزلة
بين الجنة والنار عطفهم وقال بعض السلف انما لا يريد لكون مراد المعزلة من المنزلة بين المنزلاتين
هو الوسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار وقيل لها اطفال المشركين اختلف المسلمون
في اطفال المشركين فمنهم من بكت عنهم ولا يقطع في امرهم بشيء ومنهم من يعلق امرهم بما علم الله منهم
فمن علم منه الايمان على تقدير بلوغه او ان التكليف فيه دخل الجنة ومن علم منه الكفر على ذلك التقدير فيدخل النار
ومنهم من يقول انهم مع ابائهم وامهاتهم في النار كما هم يتبعونهم في كفرهم في هذا النار ومنهم من يقول ان المولود

اذا مات قبل ان يبلغ مبلغ الاختيار زال عنه ولاية الابوين وبزول عنه ما كان فيه من تغيير الدين فزج ان كان عليه
 من اصل الفطرة فيصير بذلك من اهل الجنة ومنهم من يقول انهم لم يعلموا ما يتأبون به ولم يجزوا ما يباعون عليه ولا مقر في
 الاجرة الا في احدى الدارين واحدا منهما ينفيها العدل والاخر في نقيضها الفضل فيقول انهم يدخلون الجنة لا على سبيل الاستقلال
 بل يكونون لاهلها كذا ام المملوك في مضمونهم ومنازلهم ومن يقول انهم كانوا بين الجنة والنار لا من غير الامعاء بين
 هكذا قال الشيخ التوربشتي في شرح المصباح ثم قال قلت والقول المبني على قاعدة اصول الدين هو ان لا يقطع في
 امرهم بشي وما عداه فانه مستنبط بالراي والقياس او ما خوذ عن الاخبار الوهمية وامثال ذلك لا يتكفي الا من جهة
 الرسول صلى الله عليه وسلم بالحدث الذي يقطع عنه العذر وانه لم يوجد هناك فوجب التوقف لعدم التوقيف والاعلم
 انتهى مسيجي ان تركب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا عند الحسن فيه ان ما يجي ان تركب الكبيرة منافق عند الحسن
 فالاول ان يقال ان تركب الكبيرة منافق عند الحسن والمنافق ليس مؤمنا لعدم تصديقه ولا كافرا لاجراء الاحكام الشرعية
 عليه فيكون اجواب من عدم كونه كافرا او اجراء الاحكام الشرعية عليه لا يدل على عدم كونه كافرا لان ذلك الاجراء انما هو
 لظاهره الايمان ثم اعلم ان شيخ الاسلام العيني ذكر في شرح صحيح البخاري في باب الشرب الخمر عند
 شرح قوله عليه السلام لا يزني الزاني الحديث ان الحسن قال النفاق نفاقان تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم
 فهذا ما ينفردون به في تحايل وذنوب يرجي لصاحبه عن الاوزاعي لا يكفرون احدا بدين ولا يشهدون على
 احد بغيره ويخونون نفاقا على اعمال على انفسهم انتهى فعلى هذا لا يصح قوله في اجواب والمنافق كافر غير مجاهر بل الحق
 ان يقول لان من تركب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا عند بل هو مؤمن لكن يطلق عليه اسم المنافق فيظهر
 مني انفس المعصية الحسن في ثبوت المنزلة لان الحسن ما خالف جمهور السنة الا في اطلاق لفظ المنافق في النفاق

قوله

قوله الله ان الموت جميع ما في الكتاب انما كان هذا هو الظاهر من مراد القرآن عقاب اهل السنة
 في جميع ما ذكره في هذه المسئلة فتدوا اذا كان مقتولا جميع ما في الكتاب لم يتغير
 انت في الكلام بخلاف ما لو جعل المقتول هذه المسئلة كما لا يخفى وبنها لا يستبعد
 وقيل من ان مقتوليه جميع ما في كتاب ياد قوله كقولنا بعد والاله ليس اسيا
 الموقف بعبدة الله عند اهل الحق فليس بشي اذا لم يقد في ان يقول اهل الحق
 الا لظاهر ليس من اسباب المعرفة بعض الشيء عند اهل الحق تروى بالمذهب وروايتهم
 وابتهاجا به يحتمل ان يراد الى اي على تقدير ان يكون مقتولا القول حقا في
 الاشياء ثابتة كذا فضل عنه بلا حلف الخشية اي بلا حلف حيثية
 ان التعريف لمن ينفذ الباري رعايته لا اعتبار المطابقة من جانب الواقع وعنه بعضهم
 ان المراد بالحيثية حيثية المطابقة بالفتح وقيل في حيثية المطابقة حتى
 يتميز عن الصدق اي الحكم المطابق للواقع من حيث مطابق له اذ لو لا اعتبارها
 وملاحة كونه الصدق في تعريف الحق على الصدق اذ يصح ان الحكم المطابق للواقع
 الواقع لان المطابقة بالكثر تنازع المطابقة بالفتح لتلازمها اذ لو وجب
 المطابقة بين الشئ وبين كل واحد منهما مطابقة ومطابقة بالنسبة الى الاخر
 فيكون الحكم المطابق للواقع بالكثر مطابقة بالفتح ايضا اذ لا يلاحظ الخشية
 في تعريف كل منهما اي صدق تعريف كل منهما على الاخر فيجب مساواة فلهذا
 انتهى وان تعلم ان منطلق قوله بلا حلف الخشية بقوله بفتح او بقوله رعايته
 بالفتح هذا التوحيد مع ان ما ذكرناه ينفذ عنه فتأمل ولا يلاحظ اما
 عند ملائكة الاول فمن جهة ان المعهود منه ان الفرق بينها اعمام حيثية
 لا يفرق بين ملائكة الثاني فمن جهة ان المعهود منه ان الفرق بين اعتبار
 الاصول هذا الكلام لا يلاحظ السابق في الباري بينا في منافاتنا ظاهرة بشير

عليه
 فانه على هذا المزمع ان يكون
 كونه في الفتح قرينة للمعرف
 بالكثر وهو غير جائز ويمكن
 ان يجرى بانزاعهم الجواز فيها
 في اذ اخذ لا يثبت التعريف
 واما اذا اخذ فيتميزه في كل
 ولعله قوله فاما في كل واحد
 التي شبيهة اشياء انما
 والاجواب المذكورة
 المزود المستدر كذا لا يخفى
 الا ان تدعى التخصيص في المتن
 المحرر منبارة خمسة

الى ان التصرف قد يطلق الى الظاهر لم يوجد في النسخة التي راها قول آخر
خاصة لادارة الاشارة انما هو على تقدير عدم وجوده والافاوه انما هي على
على ان الفرق بينهما باطلاق الحق على الاسود لادارة دون التصديق كما لا يخفى على العالم
باساليب الحكم فحق قوله واما التصديق على ما يقتضيه اول الحكم هو ان التصديق
لا يطلق على غير الاقوال فان قلت ان الفاضل المحشي لم يبرح اطلاق التصديق
على الاسود لادارة المكون بل ادعى ان في هذا الكلام اشارة الى التصديق
قد يطلق على غير الاقوال وذلك لا يقتضي اطلاقه على جميعها فيجوز ان يحصل
الفرق باطلاق الحق على جميع امور المكون والتصديق على بعضها اعني على القول ولا اعتقاد
لكن اطلاقه على الاقوال ايشايه بخلاف اطلاقه على الاعتقاد قلنا نعم لكن بعد
ما اقتضى اول الحكم كون الفرق بينهما بنف الاطلاق المذكورة وعدمه لا يثبت
وعدمه يمنع من اختصاصه الاشارة المذكورة لانه محال ان يكون معنى قوله ان يطلق
اذا انه يطلق اطلاقا شاملا على الامور المكونة فيكون الفرق بينهما بالشئ في
جميعها والشئ في بعضها اعني الاقوال فيصح قوله الفاضل المحشي يشير على تقدير
وجود قوله الشئ خاصة قلنا نعم انه مخالف لظاهر العبارة فيقتضي ان يقول
بدرج لا يقتضي انما فاما شاع في الاقوال خاصة كما لا يخفى على من يعرف مقام
مفرد ان الالفاظ فان كانت اذا كان الفرق بينهما بالاطلاق على جميع الامور
المكونة وعدمه دون الشئ فيهما وعدمه فلم يقل في اخر الحكم واما التصديق
فان اطلق على الاقوال خاصة قلنا لا فبقية هو ان التصديق اذا كان عبارة عن
حكم المطابق للواقع فالمعقل يجوز اطلاقه على كل ما يوجب فيه الحكم المطابق للواقع
فلا كان او اعتقاد مذهب كان او ديناً لكن تقرر في موضع محله ان النسخة
لا يثبت بالقياس فحيز وجود الحكم المطابق في شئ لا يقتضي اطلاق التصديق
عليه

على الامور المذكورة

انما هو على تقدير عدم وجوده والافاوه انما هي على

نسخة

عليه وبهذا يظهر ان لا يثبت في كلمة المطالع لقوله قد يطلق على غير الاقوال اذ هو مطابق لما
اذ لم يجد في الكتب المفصلة للنسخة كالصحيح والقاموس وما ذكرنا من ضعف قوله
من قول الاشارة في الشئ مع الخصوص اذ المنقول لم يقبل الحكم المطابق
ومررنا وانما سمي بالحق ما كان المطابق معتبر فيه من جانب الواقع كما نقل
ونقل عند ايضا انه يجوز ان يحمل تعيلا ليعبر به على هذا كونه معنى الكلام انه انما يقتضيه
في هذا الاعتبار او لا الواقع لانه لما كان المعبر هو الحق والحق يعني الثابت
والثابت ليس الا الواقع لانه اعتبار الواقع لكن هذا مع احتياجه الى مثله ما اكتفينا
في تطبيق العبارة عليه بخلاف ما يسمي من قوله وهذا اول ما قيل يسمى فانه
يقتضي ان يكون قوله اذ المنقول تعيلا للتسمية يتصف بالمعنى الاصل للتصديق
وهو الانباء عن الشئ في قوله انصاف الحكم بالمعنى الاصل للتصديق وانصاف بالواقع
الحاصل من حال المتعدي يعني الخبر فان الانباء عن الشئ وان كان صفة للخبر لكن
يجوز الانباء عن الشئ على ما هو عليه صفة الحكم على قياس ما يحكي من المحش
في الحاشية الثانية لانه يصح ان يقال الحكم ينشئ عند المتكلم على ما هو عليه
فان قام الاب في قولنا مرت رجل ابي قائم صفة رجل وان كان العبارة
صفة الاب فلو يرد ما يقال بان انصاف الحكم باي معنى كان بلا انباء عن
الشيء على ما هو عليه محله فقلنا انتهى وهذا اولى لانه يؤول على ما هو عليه
في التسمية بخلاف ما قيل فان مفهومه نقل عنه هذا رد على من قال فيه
سامة لان المطابقة صفة الواقع والحقيقة صفة الحكم فلا يكون هي
وليفاضل فان قيل هو السيد الشريف اورد في حاشية المطبوع بعد
التعليق اشارة المنع الضمني وهو ان لا يتم ان الشئ معنى الموجود لم لا يجوز ان
يكون معناه اللغوي وهو ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه وبهذا لا يرد بالمسألة

انما هو على تقدير عدم وجوده والافاوه انما هي على

فعدم التصور بدونه مثل عدم الوسي لا يفي بان لا يجد اصلا لا بان يوجد او لا يوجد
وصفها فاعلم ان شرطه اقل من لا يخفى ان سياق من التبيين في قوله مما يمكن تصور
الاشياء بدونه يمنع رجوع الامكان الى التصور بل يقتضي ان يكون كيفية شئ
الكون بدونه العرض لا يحد كالا يخفى على من يعرف اساليب الكلام على ان الخ
جواب على تقدير تسليم الملازمة كما ان الثاني يجاب على تقدير تسليم كون الذات
تصور اكتمد بالعرض فلا تغفل وانما طلقنا في شرح المواقف والتجريد والحقيقة
الحقيقية تسمية هوية فلا اعتبار من عدم الظهور في قوله او قد افاء اذا ما كان كاش
لا يفي ان لغوية لفظه يثبت حقائق الاشياء ناشئة عما سبق كما ان السؤال بلغة
لكنه يثبت حقائق الاشياء ناشئة عما سبق كما ان السؤال بلغة ناشئة عما سبق
فلا حاجة الى ما قبله انه قد ذكرنا في الفاهه هنا لزيادة التأكيد في الايدان
بان السؤال ناشئ عما سبق ولا فالفاء في قوله فان قبله كاف في الايدان بان السؤال
ناشئ عما سبق انتهى **والاشياء** مجموع امور فذلك تعريف للحقيقة اقل
فيبحث ان تعريف الحقيقة انما يكون مشأ اذا كان احد الضميرين راجعا الى الموضوع
واما اذا كانا راجعين الى الشئ فلا وقع في ما في مجموع **فما** اخرها الى الموضوع
وتحق ان مشأ مجموع امور **الاشياء** الاول قوله في قوله لان ما به شئ هو شئ
لحقيقة والثاني كون **الاشياء** مجموع امور فذلك تعريف للحقيقة اقل
واحفظ ان لا لغوية في هذا من الاشياء ثابتة هذا على تقدير عدم مشأية
التعريف بزمه وعلى تقدير عدم مشأية قوله وقد يقال ان على ما قرنا وقوله وحقائق
المعروف ان ثابتة على تقدير عدم مشأية كون الشئ معنى الوجود وقوله وحقائق
المعروف ان متصورة على تقدير عدم مشأية كون الشئ معنى الوجود ثم على قول
ولا لغوية في قوله وموارد الاشياء ثابتة انه يوم ان حقيقة الموارد من وليس لك
واسيا

ولمنا اذا كانت الحقائق بمعنى الموجودات بناء على كون الوجود والحق مترادفين فلا فائدة
في **الموارد** كون الحقائق في غير الموارد وبهذا اظهر ضعف ما نقلناه في قول لان المورد
ليس معنى الاشياء بخلاف قوله حقائق الاشياء ثابتة فان الحقيقة بمعنى الشئ ناشئة عن
الحقيقة واذا لم يكن الحقيقة لم يعلم ان الحقيقة بمعنى الشئ ام لا فلا يكون كما لا يكون لغوية
الاشياء ثابتة انتهى وذكر ان مورد السؤال هو قولنا حقائق الاشياء ثابتة ولا يجوز
تغييره وتغييره بغير الحقائق لا يجوز شيئا قال الله وهذا الخطأ مفيد لان عنوان الموضوع
غير معروف المحمول وما قاله بعض الافاضل من ان ملخص الجواب ان تصاق ذات الموضوع
بعنوانه وان كان الاصح ان يجاب بكونه بالفعل لا بجوابه يكون ذلك بحسب ما يفي في
ذكر فرز العقل كذلك وهذا شأن نحن بصدده فاننا انظرنا الى العالم شاهدنا امور متفرقة
بحسب الظواهر بلا سماء ولا احكام فاعتقدنا انها اشياء فخرجت توجه الى ذلك
الامور ونستخرجها بلفظ الاشياء بناء على ذلك الاعتقاد الذي هو في الحقيقة الحقيقة
لا عبارة عن الفرض العقلي ونحكم عليها بالوجود في الامر وظاهر ان ذلك حكم مفيد بل رجا
لا يكون بديهيا فيحتاج الى بيان واشياء بالبرهان ففيه نظر اما ولا فلانا لا نكون
الاعتقاد عبارة عن الفرض العقلي وامانا ثانيا فلا قولنا حقائق الاشياء ثابتة قضيت
فعليته خارجية والقضية الخارجية هو ما يحكم فيها على افراد الموضوع الموجودة في الخارج
بنون المحمول في الخارج فم انصاف افراد الموضوع بعنوانه بالفعل وكذا انشور المحمول لها بالفعل
لا يشترط ان يكون في حال بل يجوز ان يكون انصاف بالعنوان في احد من الازمنة بالفعل
وكذا انشور المحمول لها لكن اين خذ من الفرض على ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يكون
ح في قوله قولنا ان بانظر من حقائق الاشياء ثابتة فمع كونه ذلك القضية مع انه يرد قول
الشئ في سياق في الجواب هو ان المراد بالجنس ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد
بمع جعل عنوان موضوعه ما اعتقد حقائق الاشياء مشهورا ان اخذ انصاف موضوعه

فانه يكون الحقائق بمعنى الموجودات بناء على كون الوجود والحق مترادفين فلا فائدة
في الموارد كون الحقائق في غير الموارد وبهذا اظهر ضعف ما نقلناه في قول لان المورد
ليس معنى الاشياء بخلاف قوله حقائق الاشياء ثابتة فان الحقيقة بمعنى الشئ ناشئة عن
الحقيقة واذا لم يكن الحقيقة لم يعلم ان الحقيقة بمعنى الشئ ام لا فلا يكون كما لا يكون لغوية
الاشياء ثابتة انتهى وذكر ان مورد السؤال هو قولنا حقائق الاشياء ثابتة ولا يجوز
تغييره وتغييره بغير الحقائق لا يجوز شيئا قال الله وهذا الخطأ مفيد لان عنوان الموضوع
غير معروف المحمول وما قاله بعض الافاضل من ان ملخص الجواب ان تصاق ذات الموضوع
بعنوانه وان كان الاصح ان يجاب بكونه بالفعل لا بجوابه يكون ذلك بحسب ما يفي في
ذكر فرز العقل كذلك وهذا شأن نحن بصدده فاننا انظرنا الى العالم شاهدنا امور متفرقة
بحسب الظواهر بلا سماء ولا احكام فاعتقدنا انها اشياء فخرجت توجه الى ذلك
الامور ونستخرجها بلفظ الاشياء بناء على ذلك الاعتقاد الذي هو في الحقيقة الحقيقة
لا عبارة عن الفرض العقلي ونحكم عليها بالوجود في الامر وظاهر ان ذلك حكم مفيد بل رجا
لا يكون بديهيا فيحتاج الى بيان واشياء بالبرهان ففيه نظر اما ولا فلانا لا نكون
الاعتقاد عبارة عن الفرض العقلي وامانا ثانيا فلا قولنا حقائق الاشياء ثابتة قضيت
فعليته خارجية والقضية الخارجية هو ما يحكم فيها على افراد الموضوع الموجودة في الخارج
بنون المحمول في الخارج فم انصاف افراد الموضوع بعنوانه بالفعل وكذا انشور المحمول لها بالفعل
لا يشترط ان يكون في حال بل يجوز ان يكون انصاف بالعنوان في احد من الازمنة بالفعل
وكذا انشور المحمول لها لكن اين خذ من الفرض على ان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يكون
ح في قوله قولنا ان بانظر من حقائق الاشياء ثابتة فمع كونه ذلك القضية مع انه يرد قول
الشئ في سياق في الجواب هو ان المراد بالجنس ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد
بمع جعل عنوان موضوعه ما اعتقد حقائق الاشياء مشهورا ان اخذ انصاف موضوعه

تقدير
متفرقة بان

هذا هو المطلوب في هذا الباب
والجواب على ما ذكره في المتن

في الجواب على ما ذكره في المتن لا يخفى عليك ان سياق الكلام مفيد
فيما يحتاج الى البيان وليس كذلك في ما ثبت ثابت ولا مثله انا ابى الجواب
شري على ما لا يخفى فيقضي ان الحق في توجيه كلامه هو ما اختاره الفاضل
المحقق كما هو المشهور كما لا يخفى على من هو ذو قسليم ثم اقول بان على المشهور في
كلامه انما اذ قلنا ما نعتقه حقايق الاشياء ثابتة بخلاف الى بيان صدقه
بالنسبة الى اكثر كما امرنا اليه سابقا الا ان محله كانه بما على اكثر كما يشعر بمثل
عنه وما قبله الا ان يرد ان القليل من فروع هذا الكلام يحتاج الى البيان كما ذكرها فلا
يخفى ما فيه كما عرفت به فلهذا لا خلاف ما يتبادر منه وان اردت ان جميع ما نعتقه
حقايق الاشياء ثابتة ما نشاهده او ان خبرنا شاهد ونعتقه حقايق الاشياء
فلا يحتاج الى البيان اصلا فيكون كلامه بما على ذلك التقدير هذا وفلذلك جعل
قوله ولا مثله انا ابى الجواب شري كلامه مبني على وجه لم يذكر في الكتاب مما لا يخفى
من انه ان في رتبة اي علم في الاساليب انتهى كانه رد على من قال في جوابه قوله ويرد الى ان
هذا السؤال انما يرد ان لو كان قول الله ولا مثله انا ابى الجواب شري ناطق الى قوله
ربما يحتاج الى ولا ثم ذكر ان لا يجوز ان يكون ناطق الى شيء آخر لم يتوجه السؤال
اصلا فيه انه انما لم يتوجه اذا اخذ الحقيقة بالمعنى العام وهو ما لا شيء هو المراد
للماهية واما ان اردت به الماهية الموجودة فتوجه السؤال اظهر من ان يخفى على انه محل
المقابلة على المعنى المراد للماهية فلا يصح الحكم عليها بالثبوت عند الانشاعة لان المعنى
ليس ثابتة عندهم ولا يوجه بما قبله الا ان يرد بانها شيئا محسوسا لا يحد له كونه
خلق الله كما عرفت به فتوجه السؤال باللغوية كما لا يخفى على من له ادنى تأمل وتبين المحل على وجه
المعتل لا يخرج عن مرقا الكلام وان حمل على الماهية الموجودة فلا يرد على الاشياء على
المعنى الاعمال من انه لا يتوجه السؤال باللغوية كما لا يخفى من ضرورة انها والتصديق بها وانما

قال بياض

هذا هو المطلوب في هذا الباب
والجواب على ما ذكره في المتن

بالمعنى ان كانت مورد مقابلة للبيان الذي ذكره السائل الى نقل عنه وهو قوله الامور الثابتة
ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الامر الثابت ثابت انتهى اقول اردت قوله
ان لا فرق بينهما لانه لا فرق بينهما في المظهر والمكان فنقول ان في توجيه قوله ربما يحتاج
الى البيان من التوجيه الاول الكلمة ٢ التعليل والثاني التعليل الى دخول اعني الاحتياج
الى البيان انتهى فعلى هذا يكون قوله ولا مثله انا ابى الجواب شري لا فائدة من الاقادة
في قولنا حقايق الاشياء ثابتة هذا ولم يتعرض المحقق لقوله ولا مثله انا ابى الجواب شري
ناظر الى كلمة التعليل فانه لا يحتاج الى البيان اصلا بل ان نقول ان ناطق الى مدلوله لا
بطريق التاويل والعرف عن الظاهر لان اخذ الموضوع فيجب اعتقاد المتكلم بما يعرفه اكثر الناس
فيكون مستغلا من ظاهر اللفظ والبيان بالنسبة الى الانحاء القائمة بكون مراد من الظاهر
المتبادر وهذا معنى قوله شري امر المذابة وهذا المعنى كانه قبل وهذا يحصل بحال الانشاعة
فلهذا لم يرد عليه كذا في المتن للمعنى وهذا المعنى مع ما نقل عنه اولا وكفر في بين المعنيين كما عرفت في
فتنوعت بينه وبين قوله الا ان شري فيما مضى او شري هو المعروف بالبلاغة في بيان اشار معناه ان المعنى
لا يفسد هذه الاشياء المعنى المذكور الحقيقي لفظا او تقدير او ان ذكر المعنى ولو جرد هذا المعنى ان اللغوية لا ترفع باراد
منه في المرد شيئا من المعنى المعهود اما ان في شري شري في حق البعض المتبادر في جانب الموضوع المعبر عنه اصلا
او يرد به المعنى كونه يرد في جانب المحل المعبر عنه البعض الاخر من الاطلاق لانه لا يصح
المخرج فلهذا اقول فيكون لغوا المشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام اي ثبوت
قوله صدق بالدليل ويرد عليه ان شري شري كذلك نقل عنه اذ لا يحتاج الى البيان صدقه
في نفسه لا قليلا ولا يحتاج الى بيان معناه بالنظر الى السامع كثيرا انتهى اولا يمكن
منه ان يكون مقصود الى الجواب هو ان شري مشهور بالبلاغة والفصاحة لانه محمدي
منه انما بالبيان فلا يرد ما يقال ان مقصود النبي في قوله شري شري هو ان شري مشهور
بالبلاغة والفصاحة لا يحتاج صدقه في الكلام الى البيان بل ملاحظة

الى

هذا هو المطلوب في هذا الباب
والجواب على ما ذكره في المتن

فان

فان قيل هذا القائل لم يرد بان تقوم له
بل قال بغيره المقام فالمعنى هو
هو القوة فلذلك فادفع الرقعة
للعقل باذنه اعلم جميع بقاها
فاحمل على الضدين باذنه
مسئله

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and dark smudges or stains, particularly along the right edge and bottom. The left edge of the page shows the binding of the book.

فلا تناقض فيما قالوا انتهى واقوله فيه ايضا بحث لانهم ان علموا نعمنا فثبت التناقض وان لم يعلموا
فكيف يتم التناقض قلت قد يستمداد فيه لطيفة قدمت بداهة العقل جازمه به هذا البطلان
السند من قوله لعل هناك سببا عاما لا ينافي قوله في ان تجزئه الخ حتى يرد ان يقال ان
الجواب هو بل الواحد الحق هو لا يقال لا حاجة لنا الى الجزئه بذلك بل الواجب تنفاؤه في نفس الامر
ومصادقه حصوله في الجزئه بالمحسوس من بداهة العقل فليكن السائل في الطالب
للمتوهم بل الساهي في التقيظ لغوهم نقل عنه عاده ولا مع وجهه انه لو لم يكن
عاما لصادف من معلوم المقابل المنظور والمجهول بالجهل المركب فلم يصح ذكره في تعريف
العلم انتهى لكن عود منه بخالف العرف واللغة فنقل عنه ولا يمكن العرف في الادراك
الحسني في البهائم وغيره وحصل الاحسان في العلماء علما كما يشعر به كلامه في قوله في حيث
هو بد غير مفيد لا يبرح الى مجرد تمكيم واصلاح منه انتهى فعلى هذا لا يبر ما قبله ولعل
ما حجب هذا التعريف تسليما ان البهائم ليست اولى العلم بالكلمة والضروريات في مخالفه
في العرف واللغة لكن لا يمان ان يقال ان الشيء ابا الحسن في تعريفه ومتابعيه لما اعتنى به كما ان ربه
من تدقيقه في الفلسفه جعل ادراك الحواس مختلفا في اسباب العلم ولا يفهم كونه هذا القول في قوله في
للعرف واخذ فكانهم جعلوا العلم بمن مطلق الادراك الشامل لا وفي العلم وغيرهم بوجهه الا في عاده ان
ما قلنا قول الشافعي في المقاصد في تحقيق التعريف الاولين قامت به تلك الصفة انشا المقاصد والا
كان او غيره ويشير اليه في سياقات ايضا فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصله في نيات الكائنات
عقبت استعمال الحواس الظاهر التي لا تشارك فيها سواء كانت في ذوى العقول او غيرهم
جعلوا الحواس اعملا اسباب الاحتمال المتعلقة حواسا سواء قدره انه اذا كان المراد بالحواس
التفصيل التميز يتبع التعريف كغيره من تعريفاته اذ معناه هو انه صفة لا يجب تميزه الا لا يخلو ذلك
التميز في نفسه لانه من البين ان الشيء لا يخلو من تعينه فاشاد الى الجواب باننا لا نعلمه بقاء كثير
من التعريف على ذلك التقدير كما انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي للتميز وليس كذلك بل هو المتعلق

والمنا

في قوله في حيث هو بد غير مفيد لا يبرح الى مجرد تمكيم واصلاح منه انتهى فعلى هذا لا يبر ما قبله ولعل ما حجب هذا التعريف تسليما ان البهائم ليست اولى العلم بالكلمة والضروريات في مخالفه في العرف واللغة لكن لا يمان ان يقال ان الشيء ابا الحسن في تعريفه ومتابعيه لما اعتنى به كما ان ربه من تدقيقه في الفلسفه جعل ادراك الحواس مختلفا في اسباب العلم ولا يفهم كونه هذا القول في قوله في لالعرف واخذ فكانهم جعلوا العلم بمن مطلق الادراك الشامل لا وفي العلم وغيرهم بوجهه الا في عاده ان ما قلنا قول الشافعي في المقاصد في تحقيق التعريف الاولين قامت به تلك الصفة انشا المقاصد والا كان او غيره ويشير اليه في سياقات ايضا فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصله في نيات الكائنات عقبت استعمال الحواس الظاهر التي لا تشارك فيها سواء كانت في ذوى العقول او غيرهم جعلوا الحواس اعملا اسباب الاحتمال المتعلقة حواسا سواء قدره انه اذا كان المراد بالحواس التفصيل التميز يتبع التعريف كغيره من تعريفاته اذ معناه هو انه صفة لا يجب تميزه الا لا يخلو ذلك التميز في نفسه لانه من البين ان الشيء لا يخلو من تعينه فاشاد الى الجواب باننا لا نعلمه بقاء كثير من التعريف على ذلك التقدير كما انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي للتميز وليس كذلك بل هو المتعلق

وانما وصفه التميز بجازا فيكون العلم صفة توجب تميزا لا يخلو من تعينه فاشاد الى الجواب باننا لا نعلمه بقاء كثير
من التعريف على ذلك التقدير كما انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي للتميز وليس كذلك بل هو المتعلق
التميز والتميز هو عدم احتمال التقيض عدم احتمال عدمه فثبت ان تلك الصفة بدلا خلافا عما
حقيقة او حكما فخرج الوهم والظن والشك لا يخلو من التقيض عند المدرك خلافا عما
اعتقاد المخيط والمفقد اما الاول فلا نه يمكن ان يطلع على خطأ اعتقاده فيجعله مالا حقيقته
واما الثاني فلا نه اعتقاده لما لم يستند الى بداهة او دليل يمكن زواله بالتشكيك فيمكنه مالا
حكما ثم التميز في التصور الصور نقل عنه فالعلم بالماهية المتصورة ليلتصق الصور
بل تعجزا انتهى فيقول ان العلم صفة حقيقية توجب تميز العلم المتصور عنها انما هو على مذهب
العلماء المتكلمين في انه صفة ذات تعلق ولا ينافي مذهب المذهب المهور وهو العلم اضافة
بذلك العلم والمعلوم ثم اطلق التميز على الصورة للمبالغة ولا فالتعريف انكشاف المتعلق
حصول الصورة ثم اقول لا يخفى ان حمل الصفة في تعريف العلم على الصفة الحقيقية يكون
لا التكلف في قوله في شمله ادراك الحواس وادراك العقل وكونه في قوله وان كان شاملا
لا ادراك الحواس وكونه في شمله اذ الاسباب الثلاثة لسب اسبابا للصفة الحقيقية
بل لا ادراكات الحاصلة منها فالحق ان المراد بالصفة هيها هو ادراك سواء كان ادراك
الحواس او الصور او النفي والاشبات والتميز هو انكشاف المعلوم ولا اشك في مذهب ذلك
قوله والعلم بهذا المعنى ينسرد على معنى الذي ذكرناه ان لم يكن حكما فتصوره لا فتصديقه وان
لم يكن حكما فتصوره لا فتصديقه بل هو عليه ما ان يخرج ادراك الحواس من
اذ لم يبر اطلاق التصور ولا التقدير عليه فالحق ان يقال في التفسير انه ان كان
بلا حصول فادراك الحواس ولا فان خلاصا ومستلته الطرفان المراد بالطرفين طرفي
النسبة اعم الواقع والواقع هذا علم من هذا العلم واما علم من هذا العلم هو المجموع
من الموضوع والمجول والواقع او الواقع فيخرج الاحساسات بناء على تقدير التقييد
بالمعاني ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات اذ بعد العلم بها عدم العلم بها

في قوله في حيث هو بد غير مفيد لا يبرح الى مجرد تمكيم واصلاح منه انتهى فعلى هذا لا يبر ما قبله ولعل ما حجب هذا التعريف تسليما ان البهائم ليست اولى العلم بالكلمة والضروريات في مخالفه في العرف واللغة لكن لا يمان ان يقال ان الشيء ابا الحسن في تعريفه ومتابعيه لما اعتنى به كما ان ربه من تدقيقه في الفلسفه جعل ادراك الحواس مختلفا في اسباب العلم ولا يفهم كونه هذا القول في قوله في لالعرف واخذ فكانهم جعلوا العلم بمن مطلق الادراك الشامل لا وفي العلم وغيرهم بوجهه الا في عاده ان ما قلنا قول الشافعي في المقاصد في تحقيق التعريف الاولين قامت به تلك الصفة انشا المقاصد والا كان او غيره ويشير اليه في سياقات ايضا فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصله في نيات الكائنات عقبت استعمال الحواس الظاهر التي لا تشارك فيها سواء كانت في ذوى العقول او غيرهم جعلوا الحواس اعملا اسباب الاحتمال المتعلقة حواسا سواء قدره انه اذا كان المراد بالحواس التفصيل التميز يتبع التعريف كغيره من تعريفاته اذ معناه هو انه صفة لا يجب تميزه الا لا يخلو ذلك التميز في نفسه لانه من البين ان الشيء لا يخلو من تعينه فاشاد الى الجواب باننا لا نعلمه بقاء كثير من التعريف على ذلك التقدير كما انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي للتميز وليس كذلك بل هو المتعلق

في قوله في حيث هو بد غير مفيد لا يبرح الى مجرد تمكيم واصلاح منه انتهى فعلى هذا لا يبر ما قبله ولعل ما حجب هذا التعريف تسليما ان البهائم ليست اولى العلم بالكلمة والضروريات في مخالفه في العرف واللغة لكن لا يمان ان يقال ان الشيء ابا الحسن في تعريفه ومتابعيه لما اعتنى به كما ان ربه من تدقيقه في الفلسفه جعل ادراك الحواس مختلفا في اسباب العلم ولا يفهم كونه هذا القول في قوله في لالعرف واخذ فكانهم جعلوا العلم بمن مطلق الادراك الشامل لا وفي العلم وغيرهم بوجهه الا في عاده ان ما قلنا قول الشافعي في المقاصد في تحقيق التعريف الاولين قامت به تلك الصفة انشا المقاصد والا كان او غيره ويشير اليه في سياقات ايضا فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصله في نيات الكائنات عقبت استعمال الحواس الظاهر التي لا تشارك فيها سواء كانت في ذوى العقول او غيرهم جعلوا الحواس اعملا اسباب الاحتمال المتعلقة حواسا سواء قدره انه اذا كان المراد بالحواس التفصيل التميز يتبع التعريف كغيره من تعريفاته اذ معناه هو انه صفة لا يجب تميزه الا لا يخلو ذلك التميز في نفسه لانه من البين ان الشيء لا يخلو من تعينه فاشاد الى الجواب باننا لا نعلمه بقاء كثير من التعريف على ذلك التقدير كما انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي للتميز وليس كذلك بل هو المتعلق

كلية كما هو الموافق للعرف واللغة فالعبارة المحسنة ومقتضى التقيد ان لا تدرك تلك الجزئيات
 سلمنا حاصل السؤال ان ادراك زيد قبل رؤيته لا يصدق عليه انه ادراك معناه مع انه علم وحاصل الجواب
 ان ادراكه غير الشؤرية انما هو على وجه كلي وان كان مطابقا للجزئي لان العقل لا يمنع من فرض صدق علم كزبد
 والكل لا يكون عينا فقولهم ان الجزئيات الغيبية تدرك علميا كادراك زيد قبل رؤيته انه يمكن ان يدركه
 علميا ما انه من حيث انه عيني تدرك علميا فانه لا طريق الى ذلك للمخلوق المحسوس والامر في ادراكه بعد
 الغيبة عن محاسن مستحتمل يمكن ان يجاب عنه بان صورة الجوهري في المحصلة بالاجسام لا يدل على صانع
 ادراك العقل به ثانيا علميا ولا يفرض ان يكون مأخوذا من محسوس في الاستدلال الادراك غير الادراك
 اي لتبينه التي هي الصورة اقول هذا التفسير وكذا ما سبق من تفسير النقيض نقيض التميز في
 عما قاله في شرح المقاصد من ان العلم من قولنا تميز لا يحتمل النقيض ان يبرأ نقيض ومن ههنا ظهر
 وجوب قوله والمعتبر في العلم عدم احتمال نقيض التميز لكن بقى الكلام في ان التصورات في قول الله والتصور
 بناء على انها لا تفادى لهما هل الصفة الحقيقية ام موهبة الاول لا يسا عدة جمع التصورات والثاني
 بان من تميز في التميز لا يفرض لاقوله اعلم بها التي هي الصورة على ان هذا التفسير لا يلازمه كليا في
 من قوله في تميز قول الله لا يسل كثيرا لانه مرجح في نفسه انه لا تفادى للتصورات بل
 للتصورات لا تفادى لانه لا يفرض لهما فالحق ما اشترانا البدينا ومن ههنا اي برجل
 ووجه هذا السؤال قبل ان لا يحتمل صفة لصفة في تعريف العلم النقيض في قوله لا يحتمل
 التميز لتمييز الصفة لا التميز كذا نقل عنه ولا يخفى عليه انه لا ينبغي للتعريف كثيرا
 صفة لا ان يجعل كون قوله لا يحتمل صفة اصله على التجوز ثم اقول قال بعض المحققين
 به عليه ان احتمال النقيض كامة هو متعلق الصورة لا لصفة فذكره في ثبوت
 لتفادى لتمييز التصور لا يستلزم عدم ثبوت التصورات الذي هو المتعلق
 في وجوبه في العلم لا يصح البناء ولو سلم الاستلزام فانهما يصح البناء اذا كان
 الصورة المأخوذة في تعريف العلم نفس الصفة التي هي العلم وليس الامر كذلك لان

الصورة

هذا التفسير لا يلازمه كليا في
 من قوله في تميز قول الله لا يسل كثيرا
 للتصورات لا تفادى لانه لا يفرض لهما
 ووجه هذا السؤال قبل ان لا يحتمل صفة
 التميز لتمييز الصفة لا التميز كذا نقل عنه

الصورة المأخوذة في التعريف انما هو موجب الصفة بفتح الجيم والصفة موجبة
 ولا يخفى ان الموجب غير الموجب فعلى تقدير ان لا يكون للتصورات تفادى لتمييز
 ان لا يكون صفة في صورة لا يحتمل متعلقها النقيض فتأمل فانه دقيق انتهى
 لا قد لهذين والذين اما الاول فلا المأخوذة في التعريف على ما قررنا في الفاضل
 المحسوس من احتمال متعلق التميز لا النقيض المتعلق فعدم ثبوت التفادى صفة
 وجه قولنا في تعريف العلم سواء كان متعلقها نقيضا او لا واما الثاني فلا بناء
 كله الفاضل المحسوس على ان يكون المراد بالصفة المأخوذة في تعريفه هو الصفة
 الحقيقية الموجبة للتمييز وكون التصور عبارة عن تلك الصفة باعتبار عدمها
 الحكم فعلى تقدير ان لا يكون للتصورات تفادى لتمييز ان لا يكون لتمييزها الموجب
 تفادى لا شك في كونها صفة لغيره عليه ما سلفنا فيصنع البناء لان عدم
 تميز التصورات يستلزم عدم تميز بناء على الفرعية المذكورة مما لا يثبت
 اي لا يجده اقول اراد بالتصور الصفة الحقيقية وبالتمييز الصورة التي
 وجهها تلك الصفة ولا شك ان عدم تميز الصفة لا يستلزم عدم تميز
 موجبها ولا يلزم ان لا يكون للتصورات تفادى لتمييزها الموجب فيصنع
 الانبئات والتي على ما قرره الفاضل المحسوس وهذا التقرير ظهر من عدم ورود ما قاله
 بعض المحققين من انه ان كان التميز عبارة عن نفس الصورة كما قرره المحقق الفرعية ظاهرة
 بل يكون عدم تميز التصور بمعنى هو عدم تميز التميز لان التصور نفس الصورة
 واما اذا كان غير الصورة فتعلق لا شك ان التصور اذا لم يكن له تميز للتمييز
 الذي يحصل منه ايضا نقيض وذلك امر غير حتمي لا ينفك بالفرعية الا هذا القدر ويتم
 البناء المذكور انتهى وذلك لاننا اختار الشق الاول ونعني الملازمة بناء على ان المراد من
 التصور الصفة الحقيقية لا الصورة كما ذكرنا ونعني ايضا في قوله ان التصور نفس الصورة

الصفة
 انما هي ان نفس عدم تميز
 كان احب ان نفس عدم تميز
 حقيقة وانما يستلزم عدم تميز
 يمكن عدم تميز الصفة فيصنع
 تصور او موجبها فلا يمكن
 تميز في الصفة بالصور
 ان تميز الصفة بالصور
 باعتبار خلق موجبها على
 لا يقع ان يمنع ذلك التميز
 بل يمكن ان يمنع ذلك التميز
 التميز مستلزم لعدم تميز
 التصور فيصنع الامر على
 ما قلناه

مع ان كونه نفسا لا يطابق مذهب جمهور المتكلمين في ذلك لا يخفى عليك ظهور
 عدم سداد الشق الاول في الثاني من زائدة مما ذكرنا في قوله فلا معنى للبناء على
 عدم النقيض لانه يشوبه عدم دخول التصورات في التعريف اذا كان لها نقيض
 قلت هذا انما هو في المتصور بالكتب يعني انه لو لم يحل دخول التصورات مبنيا على
 انها لا تقابل شيئا بل التعريف لجميع التصورات بل يخرج التصورات بالوجد
 لان عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة انما هو في التصورات بالكتب
 كافي لتصورات بالوجه فلا شك ان الانسان المتصور باحدها اي مفهومها
 المتصور باحدها بالوجه فلا يلتفت الى ما قيل او يقال على ان بناء الشيء على شيء
 حوا على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورة الحاصلة مطلقا يعني ان بناء
 تصور التعريف للتصورات على انه لا نقابض لها انما هو في الواقع وهو لا ينافي
 وجوده في غيره في التعريف وهو عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة
 على تقدير تسليم ان للتصور نقيضا وما قيل من ان بناء المتصور على كل
 تصور لا يحل غير صورته الحاصلة بل لا يقدّر في نفسه النقيض لها بل مطلقا فيمكن
 دفعه بان كونه عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة مبنيا وان كان مطلقا
 لكن لو قدر عدم النقيض للتصورات لما كان مبنية فاشياء من عدم النقيض
 جملتها من غير واحدة وجعل عدم احتمال كل تصور غير صورته الحاصلة مبنيا على
 صورة تقدير وجود النقيض في بعض الحقائق في توجيه سؤال الفاضل
 المحي في جوابه الثاني كلامه وانما ذكره اولي من ذلك لانه في نفسه المتساوية هذا
 في التصور يعني تصور وكل من انما هو في التصور الذي هو اقسام العلم
 الا ان يقال ان التناقض بين المفردات المتصورة يستلزم التناقض بين التصورات
 ان يجوز ان يكون المفردان المتناقضان وجهين لشيء فتصور باحدهما كجمل النقيض

قوله

هذا لا يخفى عليك ظهور عدم سداد الشق الاول في الثاني من زائدة مما ذكرنا في قوله فلا معنى للبناء على عدم النقيض لانه يشوبه عدم دخول التصورات في التعريف اذا كان لها نقيض قلت هذا انما هو في المتصور بالكتب يعني انه لو لم يحل دخول التصورات مبنيا على انها لا تقابل شيئا بل التعريف لجميع التصورات بل يخرج التصورات بالوجد لان عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة انما هو في التصورات بالكتب كافي لتصورات بالوجه فلا شك ان الانسان المتصور باحدها اي مفهومها المتصور باحدها بالوجه فلا يلتفت الى ما قيل او يقال على ان بناء الشيء على شيء حوا على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورة الحاصلة مطلقا يعني ان بناء تصور التعريف للتصورات على انه لا نقابض لها انما هو في الواقع وهو لا ينافي وجوده في غيره في التعريف وهو عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة على تقدير تسليم ان للتصور نقيضا وما قيل من ان بناء المتصور على كل تصور لا يحل غير صورته الحاصلة بل لا يقدّر في نفسه النقيض لها بل مطلقا فيمكن دفعه بان كونه عدم احتمال كل تصور غير صورة الحاصلة مبنيا وان كان مطلقا لكن لو قدر عدم النقيض للتصورات لما كان مبنية فاشياء من عدم النقيض جملتها من غير واحدة وجعل عدم احتمال كل تصور غير صورته الحاصلة مبنيا على صورة تقدير وجود النقيض في بعض الحقائق في توجيه سؤال الفاضل المحي في جوابه الثاني كلامه وانما ذكره اولي من ذلك لانه في نفسه المتساوية هذا في التصور يعني تصور وكل من انما هو في التصور الذي هو اقسام العلم الا ان يقال ان التناقض بين المفردات المتصورة يستلزم التناقض بين التصورات ان يجوز ان يكون المفردان المتناقضان وجهين لشيء فتصور باحدهما كجمل النقيض

اذ لا تمنع بين التصورات بدون اعتبار النسبة اذ التامع الذاتي بين الشيئين
 عدم جواز اجتماعهما في التحقق والانتفاء نظرا الى ذاتهما وذلك في التصورات اذ لا
 اجتماع في التحقق او الانتفاء انما يكون فيما فيه نسبة والنسبة انما لا تجزى التصديق
 التصور فالتماع الذاتي لا يكون الا في التصديقات لان النسبة جزء منها بخلاف التصورات
 لانه تمامها انما ينتش من نسبتها الى موضوع واحد وليس جزء منها فلا يكون نسبتها
 تناقض لهذا المعنى وان كان بينهما تمنع وما قيل من ان المفردين اذا قيا الى ذات
 واحد فهذه الاعتبار هما مفردان متناقضتان كما ان النقيضين اللذين هما المحمول
 متناقضان لكن هذا التناقض في قوة تناقض القضايا فيقدر جمع التناقض بين
 المفردات التي الى تناقض القضايا فلذلك عرفنا التناقض باختلاف القضيةتين
 وصرح بمضمونه بانه لا تناقض في التصورات فلا يرد ما توهم انه اذا اعتبر النسبة
 يكون من قبيل التصديقات لا التصورات فكلامنا نش عن الفعلة من التامع
 المعترف في مفهومه التناقض لان المعترف في مفهومه على التفسير الاول هو التامع الذاتي
 والتامع الحاصل في التصورين اذا قيا الى ذات واحدة انما نشأت من النسبة
 كما ذكرنا وبجهد التامع بينهما لا يستلزم التناقض بينهما نعم يستلزم التناقض بين
 القضيةتين المتشتملين عليهما هذا اذا قيا احدهما بالاجاب والاخر بالسلك اما
 اذا قيا بالعدول والتفصيل فلا يكون بينهما تمنع اصلا بل يحصل تناقض
 متناقضتان صدقا كما ذكرنا كما صرح به السيد في الحاشية المختصرة على انه يرد عليه
 انها لو كانتا متناقضتين فرجوع تناقضهما الى تناقض القضايا لا يوجب عينية التناقضين
 ومما ذكرنا ظهر الجواب عن التوهم الذي ذكره اذ نفع كون التصورين المتقين الى ذات
 واحدة من قبيل التصديقات لان النسبة خارجة عنها وان قيل المتناقضين
 لانهما كان له نقيض لان التناقض الذاتي هو عدم جواز اجتماعهما لانهما مطلقا

من مع تغيره او اوقات متوهم

من مع تغيره او اوقات متوهم

سواء كان في التحقق والانتفاء أو في المفهوم بانه اذا قيل احدها الى الاخر كان في نفسه
اشد بعدا من جميع ما سواه وهذا كما يكون في التسديدات يكون في التصورات
التي هي متناقضان بهذا المعنى يجوز رفعهما عن شيء واحد لا محالة ذلك الشيء عدمه بالان
يجوز كذب العرولة والتحصيل عن الشيء الواحد من جهتها اي من شموله تعريف المنافي
بالمناظير للتصورات المتناقضة قبل نفي كل شيء رفعه اقول من هذا الكلام ان
كل شيء يكون رضاه لا يكون منافيا لانه نفي كل شيء رفعه اذهبا المعنى لانتفاء
من هذا الكلام اذا اقر بانه لا وما يوافق معنى الكلام ان نفي كل شيء يكون
هو ما ذكرنا في باب الشبهة المحسنة بعد ذكر الترتيب الثاني للمتناقضات
وهذا المعنى قبل رفع كل شيء نفي كل شيء لا يجوز ان قوله اي سواء كان رفعه
في نفسه او رفعه عن شيء اخر لتساوي المتناقضات المتضمنين الذات واحدة والمقتضى
الى الاخر فان التناقض بين المفردات يوجد بكل الاعتبارين وكلام الفاضل الشريف في
كاشفة المختصر حيث قال وما ذكره المنطقيون من نقايض اطراف القضايا فعليها
احدها ان يقتضيه الاطراف الى الذات تقييد الجواب او سلبا ويسمون هذا نقايضا
بمعنى السلب وثانيها ان يلاحظ مفهومهما تاما حيث هو ويجعل معنى حرف السلب مضيقا
الى ما صير معهما شيئا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العرولة وكلاهما محاذ على
التأويل اللهم الا ان يقال المتناقضان هما المفهومان المتناقضان لذاتهما والتناقض
اما في التحقق والانتفاء كما في القضايا واما في المفهوم بانه اذا قيل احدها الى الاخر كان
اشد بعدا مما سواه فيوجز في التصورات ايضا كمن هو في الضرر والافرير يدل على ان
اخرى القضايا يكونان متناقضين بهذا التفسير باعتبار اخذ الاعتبارين المذكورين
والتمسك باعتبار واحدة فعله اكثر المحسنيين تقوية فلا يرد ما قيل في هذا القول
من وجهين احدهما ان القول لا يصدر عن نفي السلب والثاني ان قوله سواء

رفع

مرشدا

رفع في نفسه ورفعه عن شيء يقتضي ان يكون رفع الضاحك مثلا نفي الضاحك
مع انه ليس كذلك بل هو نقيض اثبات الضاحك لذلك الشيء في العبارة ان يقال رفع كل شيء
نقيضه سواء كان ذلك الاثبات للغير او لا اللهم الا ان يجعل الرفع في ذلك القول متوقفا
ونقيض كل شيء محمول لكنه خلاف الظاهر وكذا لا يرد ما يقال ان كلام المحسنيين على النقطة
بين القانع والتنافي وهو غير ذلك والاول اشهر يعني ان شهرته تدل على ان المعنى الحقيقي
للمتناقضين هو الاول لا غير وقوله المنطقيون محمول على المجاز وكون بيان التناقض
في المفردات وبيان احكامه مهما لم لا يوجب ان يكون اطلاق النقيض على اطراف القضايا
بحقيقة فلا يرد ما ذكره بعض المحسنيين من ان بيان التناقض في المفردات وبيان احكامه
يكون مهما لم ومفهومهم بالذات فالقول بان قوله المنطقيون محمول على المجاز ليس على ما
يريد عليه انه فرق بين العلم بالوجود والعلم بالشيء من ذلك الوجه يرد ان قوله
القول تصور الصورة الانسان علم بالوجود وكونه مطابقا لا يجرى اذ ليس العلم فيه
بالعلم في العلم بالشيء بذلك الوجه وهو غير مطابق لان التصور في المثال المذكور هو الشيء
والقول الذهنية التام لا حظ غير مطابق له وليس مراده كقولهم بعض المحسنيين ان العلم
بالوجود غير العلم بالشيء بذلك الوجه كما هو مذهب المحققين الدواني فلا يلزم من مطابقة الثاني
واغايظه ذلك اذا اتخذ العلمان كما هو مذهب الصمد والشرابي وكثيرا ذلك لان
سواء كان الفاضل المحسني ينادي على فساد ذلك الوجه وكذا ما نقل عنه وهو قوله
ان اذا ادبنا شيئا من بعيد وهو في الواقع جرم فصل منه في اذهاننا صورة الانسان
فاعتقد انه انما فرغما توجه الى ذلك الشيء بوصف انشائية وبجعله عنوانا
بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم مثلا كما هو عليه في هذا
الحكم الزاد على ما اخذ به هذا العنوان معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان
ملاحظة المحكوم عليه اعني الشيء وبين العلم بالشيء من ذلك الوجه وهو هو هذا العلم

الشيء م

مرشدا

بالشئ من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشئ الذي هو في الواقع بوصفه كائنة
علم غير مطابق وهكذا الحال في تلك المهيبة المجرى عن المورض الذهنية والخارجية
موجودة في الذهب واللامعولة لا يقبل ولا يشئ كل وانشاء ذلك فتأمل انتهى واول في
الجواب عن اراد الفاضل المحي كاشك ان المقصود في العلوم التصورية مجرد ملاحظة معلوم
مساكنات وجهها لا اول وليت حكاية عن امر واقع حتى يتصف بالامطابقة فان الامطابقة
انما يتصور في الحكاية عن امر واقع لا مجرد ملاحظة المعلوم وتصورة فان اذا ارادنا
شجما من بعيد وحصل منه في ذهننا صورة انسان فلا شك انه يصدق ان يقال
ان ذلك الشئ لوحظ وتصور بتلك الصورة الانشائية وقيل عليه حال سائر النصورات
ومما ذكرنا ليتفطن في تلك حال ما ذكره في الحاشية المنقول عنه ولقد اطننا الكلام في
تحقيق تعريف العلم ليميز الخف عن السبين ولا كثر المحشي ههنا في تركنا الشئ
لها و اراد ما عليها مخافة الاملول يقين ان الحش هو عسومده ان الانسان وسائر
المخلوقات في ان ذلك كان ظاهرا مانا ان يكون احد اسباب العلم وهذا لقد ركب
في جملة سببا على حدة فلا يريد ما قيل في الكلام ان الكلام اما في العلم الانساني
او الاخر من دون العلم الملكي والمحشي واما ما كان في الشئ العام وقرب سببنا الا
الى ما يصلح جوابا آخر فتذكر فيه اشارة الى انهم لا تتقاطعان قيل فيه ان
التلاق يحصل عند التقاطع ايضا فليكن فيه الانسان المذكورة على ما لا يخفى انتهى قوله يمكن
دفعه بان امتداد زمن التلاق بلو تقاطع فلا يجوز وما ذكره بعض المحشين ان ما ذكره
المحشي من ان ذكره الش العلامة في نزع المقاصد حيث قال قد تقررت الشئ ان يثبت
من الدماغ انما سبق من العصب فالزوج الاول مبداء موجود البطلان المقدمين من الدماغ
منه وادراكه ان الشئ يتبين بجله في الشئ وهو صغير لا يجوز تبيينه في النابت منها
يسار او يتبين النابت منها يمينا ثم يلحق بان على تقاطع صليبي ثم ينفذ النابت

يمينا

يمينا الى الحركة اليسرى والنايت يسار الحركة اليسرى فكل هذا من غير الفرق
بين التقاطع على هيئة الصليبي والتلاق على تقاطع صليبي واللس لا يدركه في مكان
جواب سوال مقدور وهو ان العقل يدرك الحركة بالمشهد ايضا فيتم ان يكون الحركة يدركه
باللس مع انه ليس كذلك وتقرير الجواب ان مجرد ادراك العقل للحركة بولطة لا يصحح نسبه
ذلك الادراك الى تلك الواسطة بل لا بد في ذلك ان يدرك تلك الواسطة ما يقوم به تلك
الحركة في مكانين واللس يدرك الجسم كذلك اشارة الى تقديم قوله بكل حاسة الخ المعنى
الاستفاد من التقديم المذكور ان ما وضع له كل حاسة يدرك بها لا يجوز واما ما ذكره
الش هو ان لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى فليس استفاد منه وان كان متلازمان
لكن القدر يكفي للاشارة ويمكن ان يقال مراد الش بقوله لا يدرك بالحاسة الاخرى
اشارة الى حاصل معنى قوله يوقف على ما وضعت قوله يفوقه لا يتجاوز عن ادراكها
خلقت ادراكه ولعله احسن ما ذكره الفاضل المحي قال ان يكون النسبة
القائمة بذهن المتكلم خارج تطابقة او لا تطابقة ومعنى مطابقة النسبة القائمة
بذهن المتكلم الخارج كونه النسبة اعني النسبة القائمة المفهومة بالعلوم والنسبة
الخارجية التي يكون بين الشئين مع قطع النظر عما في الذهب بثنويتين او سلبيتين
مثلا اذا قلنا زيد قائم بذهن المتكلم القائمة بين القيام وزيد بثنوية لا محالة تقع
قطع النظر عما في الذهب لا يخفى ان يكون النسبة بينهما بثنوية او سلبية فان كانت
الاول فقد طافت النسبة الذهنية لها وان كانت الثانية لم تطابقها وكن
في صورة السلب واليه يشير قوله ههنا اي الا علامه بنسبة اقوله اشارة به الى
ان المراد هو ان العلم استفاد من التواتر فيه مسامحة اذا الاستفاده من التواتر
التواتر كمن التواتر شرط الاستفادة فالاول في السؤال ان يقال العلم موقوف
على التواتر فان الله التواتر بدور واجيب ان نفس التواتر احسن ان يقول

بما يدركه

الله بن تومر

ان نفس التواتر يتوقف على حصول العلم وحصول العلم يتوقف عليه العلم بالتواتر
لا نفسه وهكذا كل معلول ظاهر لا يخفى ان العلم بوجود المعلول الظاهر للعلم
بوجود علته وان كان وجود علة له لوجوده قال الله في الاول اقرب وان كان
ابعد وجه قريده على تقدير عطفه على الاذن منه الماضية يكون فيه الخلو المكمل وهو
يستلزم ان لا يكون العلم بالمكمل الخالصة في البلدان الغربية علماء ورياء فلا
من التواتر وهو فاسد فلا الشارح واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام هذا جرح عن
معارضة من طرف السنة والبراهمة لقوله وذلك بالفروقة نظرية وليكم وان
دل على مدتها كما لكن عندنا ما ينفيد وهو انه لو كان المتواتر موجبا للعلم لكان خبر
النصارى يكون عيسى عليه السلام مقتولا وكذا خبر اليهود بتأييد بن موسى
عليه السلام موجبا للعلم لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وتقرير الجواب ان لا يتم
كون كل من الخبرين المذكورين متواترا من صدق وقوع العلم في غير شئ من كل خبر
لا يقع العلم بمضمونه فهو غير متواتر فاجتمع الى تمحل بتدبير قوله واليهود كانه
لواحي عطاها ولم يقدروه مضاف بلزما ان يكون اليهود مضمولا للاخبار
كذلك واما اذا قدر مضاف فيكون اضافة الخبر الى اليهود كلامية والباء في قوله تعالى
موسى الملبسة او التفسير فيصيح الحق فلا حاجة الى التحمل لانه يكون انما
الخبر في نصارى كلامية ايضا والباء في بقتل عيسى عليه السلام للملبسة او للتفسير
قد يرد ما قيل ان الخبر بمعنى الاخبار جزم لان الخبر بمعنى التركيب التام المحتمل للصدق
والكذب لا يثبت الى مضمولا بنفسه ولا ولا يحرف وهو ما قد عرى اليد في التواتر
والتمحل انما هو بالنسبة الى الاضافة الى المضمول والغافل تأمل انتهى هذا الذي
ذكرناه بترجيح العبارة هو الظاهر المتبادر ويحتمل التوحيد بوجهين اخرين لكنهما قد
انما بل لم يبلغ اصل الخبر بقتله حر التواتر اذ قد ثبت بالنقل الصحيح ان عدد

على الملوك
ولا يلزم ذلك على القدر حمله

المخبر

مطابق

[illegible][illegible]

ای بابا میرزا

... من الملوك بالذبح سوانقور

11

10

۱۰۰

میا

27

10-11-12

ت مقبول الزمان

مجلس

مجلس

والسلام الطوبى

وَالْمَدِينَةُ

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a textured appearance with numerous dark, irregular spots and stains, particularly concentrated along the right edge and bottom, suggesting water damage or mold. The color is uneven, with some areas appearing slightly darker than others. There is no text or other markings on the page.

الى تقدير عدم

والیس کڈلک

وارض بدل

وَقَوْلُهُ

شفا نامه و لاخوز

ومالحا

عمل نكس واجب ان

إلى العام هـ

مفید در کار

فصل الثانی

فارجية محمدا

... و ما حك و ما على

ثبوت المحو لها

اثبتوا المحمول

سنة العتق

فنا و مستر هر کجا میل

سید ابوالحسن علی بن ابی طالب

على العندية ايضاً لكن يمكن ان يقال ما قلنا في شرح المقاصد ان عدم الكار العندية العلم الحقيقي اذ غاية الكارهم ان يحايق ما لجة
للادراكات وما قاله من انهم يقولون بتبعية الحقائق للاعتقاد او الادراك في غير ما يمكن وبهذا ظهر الجواب
عن قوله واما العندية فبما مل في كلام العندية والعمدية تناقض فيلزم ان يكون العلم الحقيقي بالشيء
الى شخصين كما عرفنا في قولنا ان العلم ناشئ من قلة التدبر في كلام شرح المقاصد ان العلم كمالهم في كلامهم بالنسبة
اليهم بالنسبة اليه حتى يرد الاعتراض فيكون غرضهم جواب سؤال مقدر بقدره ان بين دعوتهم ونسكتهم تنافها اذ دعوتهم
عدم العلم بثبوت حقيقة وعدم ثبوتها ونسكتهم بشعر بانهم يعلمون الغلط وتقرير الجواب بل يمكن ان يقال انهم ادعوا حصول
الشك بهذا التسليم فادعوا حصول علمهم وان ادعوا عدم علمهم حصول الشك او لا حصوله فكذلك اذ هذه الدعوى انما تتم بعد علمهم
بعدم الشك قبل ويمكن ان يحمل ما قلنا على الاكراه اي الغرض ان يراى انكم من حيث علمكم وحسب قد يغفل كثير عن علمكم فلاننا نحن
فيما قالوا انتهى واقول فيه ايضاً لا نعلم ان علمهم اذ علمنا فثبت التساقط وان لم يعلموا فكيف يتم الاكراه ان قلت قد لا تخلو
اقول اكثر في نفسه لان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء ان قلت لعل هناك سبباً عاماً في العلم
عام اقول لا حاجة بان يكون هناك سبباً عاماً لان السبب كونه لازم للشيء ولا يجوز ان يكون شيئاً واحداً لانه من جهة
قلت بدمه العقل جازمه بهذا البطلان السد اعني قوله لعل هناك سبباً عاماً لا تأخر في قوله فمن اين جزم ان يرد ان يقال ان
هذا الجواب هو جواب الحق وان يقال لا حاجة لتناول جزم بذلك بل الواجب ان نفاد في نفس الامر ومصادقه حصول العلم بجزم بالحسوس
من جهة العقل فعليك يا ابن بلقيس ان تتحقق في ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء لعل من جهة ان صرح ووجهه انه لو لم يكن عاماً لصار
بمعنى معلوم مقدر للشيء والحق في العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء
ولا يمكن ان يقال ان الادراك الحسي بين الياهم ووجهه وجعلنا الحساسات العقلية على كمال شعوب كلمة من في قوله لمن قامت من غير
مقدرة في جميع الوجودات من غير ان يكون في العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء
ما حجبنا واستدركنا في العروج المعنى لكن لا يمكن ان الياهم ليست من اول العلم بجزئيات الحسوس فيها لكن يمكن ان يقال ان الشئ
ما حجبنا استمر ومتابعه لما اعرفنا من تزيقات الفلاس جعلوا ادراك الحواس مطلقاً سبب العلم ولا يفرقهم كونه في قول
في العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء

للعرف واللغة فكانهم جعلوا العلم بمعنى مطلق الادراك الشئ على اول العلم وغيرهم يؤيد ما قلنا في قولنا في شرح
المقاصد في تحقيق قبود التعريف الاول لمن قامت به تلك الصفة اننا كان او غيره ويشير الى قوله فيما سياتي
ايضا فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سوا كانت من ذوي
العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب والاصناف المتعلقة بجواب سؤال مقدر هو انه اذا كان المراد بالنعيق
نعيق التميز لم يبق للتعريف كثير من معنى اذ معنى 2 هو انه صفة توجب تميز الشيء لا يخلو ذلك التميز بغيره لانه من البين ان الشيء
لا يخلو بغيره فاش الى جواب باننا لا نعلم بغيره لانه انما يلزم اذا كان الاحتمال المنفي
للتميز حقيقة وليس كذلك بل هو متعلقه وانما وصف به التميز مجازاً فيكون المعنى هو انه توجب تميز الشيء لا يخلو بغيره لانه من البين ان الشيء
والمراد بعدم احتمال النعيق عدم احتمال عدمه من قامت تلك الصفة به لا حالاً ولا لا في ج الوهم والظن والشك لا يخلو
النعيق عند المدرك حالاً وخرج اعتقاد المحقق والمفكر اما الاول فلانه يمكن ان يطلع على خطأ اعتقاده فيجزم ما لا حقيقة
واما الثاني فلان اعتقاده لا يمكن ان يكون له دليل يمكن زواله بالتشكيك فيجزم ما لا حكمة ثم التميز في الصورة الصورة
نقل منه فالعلم بالماهية المقصورة ليس تلك الصورة بل صفة توجهها انتهى يعني ان العلم بصفة حقيقة توجب التميز فالعلم المقصور
انما هو على مذهب بعض المتكلمين من انه صفة ذات تعلق ولا يطاق مذهب الجمهور وهو ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم
وكذا يمكن تطبيق التعريف الاول على المذهب الاول كما لا يخفى على الزكي فان منع ذلك في الاول معناه في الثاني ايضاً ثم اطلاق
التميز على الصورة للمبالغة والافاق التميز هو انكشاف المتعلق بسبب حصول الصورة ثم اقول لا يخفى ان حمل الصفة في تعريف
العلم يحولك الى التكلف في قوله فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل وكذا في قوله وان كان شأنا لادراك الحواس ويخالف كون
سببه ثلثة اذ الاسباب الثلاثة ليست اسباباً بالصفة الحقيقية بل لادراكات الحاصل منها فافهم ان المراد بالصفة الحقيقية
الادراك سواء كان ادراك الحواس او الصورة او الشيء والاشياء والتميز هو انكشاف المعلوم ولا اظن في مرتبة من ذلك غير ما هو
والعلم بهذا المعنى ينقسم على المعنى الذي ذكرناه ان لم يكن حكماً فنصوره والافضل ان لم يكن حكماً فصوره ولا اظن في مرتبة من ذلك غير ما هو

العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء لعل من جهة ان العلم بالشيء لا يتم بغير العلم بالشيء

[The page contains faint, illegible markings or bleed-through from the reverse side.]

[illegible]

عاشق الضمير خدایا که در این عالم

لفظ العلم مشهور عندهم في التصديق وذلك لان الشبهة انما تكون قرينة لو علم كون هذا التعريف مصطلح الاصوليين وذلك مما
 بل قول الشئ في الثاني اوفق يؤيد عدم كونه مصطلحاً
 من التصديق به التصديق بل لازم كعكس القضية اللازمة للتصديق تصديق عكس عكس لغيبته بل وانما يخرج المعلوم بالنسبة
 الى لازم مطلقاً بقوله من العلم به كما يشي الى قوله فيخرج القضية او جهة ما يقال فيه ان القضية الواحدة انما تستلزم القضية
 الاخرى في الصدق والتحقق لان التصديق بقضية يستلزم التصديق بقضية اخرى فلما يصدق على قضية واحدة انه يستلزم
 التصديق بها التصديق بقضية اخرى ولا ينفق بالفرضيات فحينئذ ان اراد انه لا لزوم بينهما اصلاً فممن اراد انه لا لزوم
 بينا بالعبء الاضطراري بينهما فهو مسلم لكن لا يتم ان المعبر في الدليل هو المعبين بالعبء الاضطراري مع ان لازم عدم اللزوم بالبين بالمعنى
 الاضطراريين القضيئيين لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول ان يمكن محجوب عنه ان الدليل هو الذي يلزم منه المدلول
 ولا خلاف في وجود الملازمة بين ما عدا الشكل الاول وبين نتائجها كالحج وان كان غير بين لكن لما كان دلالية
 بالنظر الى العلم فم لفظ العلم في التعريف وقيل يلزم من العلم به العلم بالنتيجة من العلم
 بالدليل بلا واسطة او بواسطة الرد الى الشكل الاول فاطلاق الدليل على ما عدا الشكل بالنظر الى ان علمه بعد الاستلزام
 العلم بالنتيجة واجاب بعض الافاضل عن هذا الايراد بان ما كان هذا التعريف تعريفاً لفظياً لم يبالغ فيه بزيادة العبثية للدليل
 من غير تيقنه فلا وجه لابطاله بطلان عكس الاطروحة وقال حقيقة انه قد تحقق عندنا بالتفتيش عن معلوماتنا ان يتحقق بعضها
 من يتحقق بعضها اخر منها اما مجرد معرفة المقدار المترتبة على هيئة الشكل الاول او مع معرفة لوازمه كعقوبة المقدار المترتبة على هيئة باقية
 في حال اوضع النظر في احوال المعرفة المقدار المترتبة ومعرفة العالم لكن لم نعرف ان الدليل على اي من هذين البعضين يطبق
 في هذا التعريف ان الدليل هو بعض الذي يلزم من العلم به العلم اي يستفاد من تيقنه على الوجه المذكور العلم بشئ اخر اي يتحقق البعض الاخر فلا يخار
 عليه من حيث هو في نفسه بل هو في نفسه لا يوجب في نفسه ولا يوجب في غيره بانه اشتباه للدليل الذي هو

الى التصديق بالدليل الذي بمعنى الدال وحقبة ان القوم عرفوا الدالة بكونه الشئ حاله يلزم من العلم به العلم بشئ اخر
 قالوا الشئ الاول يسمى دليلاً والثاني مدلولاً اي يلزم العلم به من العلم بشئ اخر مدلولاً فلفظ هذا المصطلح الدليل المستعمل
 من هذا التعريف هو الدليل الذي في قول الموصول التصديق المعروف في كتب القوم اي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر
 وانما بعد الوجود دخل عنه ولا وجود بالنظر الى العلم لان اللزوم امتناع الاتفاك وامتناع الاتفاق بين المعلول والعليل
 وايضا يرد عليها المقدمة اي يعني بربط التعريف الاخر انه ليس مانع لصدقه على المقدار التي تحصل العلم بالنتيجة من العلم بها
 بطريق احدي لا بطريق النظر مع انه ليس بدليل وهو جواب عنه باننا لا نلتزم المطالب ولا يلزم من معرفتها معرفة ما لم ينضم
 اليه محسوس قوي وبما سفتي بخالف ما استمر في تعريف احدي من انه سرعة انتقال الفهم من المبادئ الى المطالب
 التلهم لان يراد بالاستلزام في هذا الصرح في ان السؤال انما هو لابطال طرد التعريف لا لابطال عكسه كما ظن واجيب بمتنع صدق الدليل
 الدليل عليها فلان العلم بالعالم من حيث جدوه يستلزم العلم بالصانع لانه اذا لوحظ معنى حدوث وهو كونه بعد العدم
 علم ان له صانعاً فلا يرد ما قيل فيه ان العلم بالعالم من حيث عدوه غير كاف في حصول العلم بالصانع بل لا بد من العلم بان كل ما له صانع
 اي خلاف الاول كما افاده الشئ قد استمر الى جوابه فذكر فقدمه التصديق ويعلم ذلك بموافقة له معناه
 واما ما يظهر على يد علمي الاولية وان كان موافقاً له معناه فهو استدراج الاستدراج الاخذ بشئ سابقاً على
 ما سبق دعواه في وجه يفعل عن الحق بالكلية فيكون سبب العذاب ولعل لهذا افسر المحج الاستدراج فيما نقل عنه بقوله هو نفس العلم والاعمال
 الباطلة واجيب في وجه انه على تقدير تسليم كونه تصور المحج موقفاً على الاستدلال لان توقف خبره عليه اذا لم يكن
 منها هو التوقف بطريق الاستدلال لانه لا مانع من البداية لانه لا مانع من التوقف كيف ولو استلزم توقف المحج على الاستدلال لان توقف خبره عليه
 خبره عليه للزم الكتاب التصورات من التصديقات وهو باطل بالاتفاق والكل غلطاً نقل عنه وجه العكس ان تصور خبره عليه
 موقوف على الاستدلال كل الكلام لانه يستلزم انساب التصورات من التصديقات وهو باطل اقول لا يخفى ان هذا غلط الجواب

[illegible]

والاكتساب في فئتين من العلم التصديقي فكيف يكون معنى الضروري في العلم التصديقي المحاصل من غير احتياج
الى مباشرة الاسباب بالاختيار ويكون المراد عدم الاحتياج بعد الاتفاق ونقص الطرف في كل شئ الى قوله بعد تصور معنى
الكل في ويكون المراد بالاكساب ما يحصل بمباشرة الاسباب بالاختيار بعد الاتفاق ونقص الطرف في كل شئ الى قوله بعد تصور معنى
تمثيلة المباشرة بصرف العقل والنظر في المقدار في الاستدلال والامعان وتعليق حقيقة وهو ذلك في احكام فلا يرد
على الاتفاق ونقص الطرف في واما ورود احوال التجربات واحكامها فلا شك فيه انه قول ان سلم ذلك القائل كونه
قوله من غير احتياج الى الفكر تفسير القول باقول التوجه فهو اجواب وايضا يدفع ورود احوال التجربات واحكامها
وان لم يسلم ذلك فلا يكون ما ذكره جوابا كما لا يخفى فلا يلزم كونه العلم حقيقة الواجب زورا بنا على انه يصدق عليه
انه لا يكون تحصيله مقدور المحقق وهذا الحامير على راي من جعل العلم حقيقة مستغنى
يردان بعضهم وهو الشك
حيث قال في شرح المواقف وذلك كالحسوس باحواس الظاهرة فانها لا تحصل بمجرد الاحساس المقدور لتقابل يتوقف
على امور غير مقدورة لا تعلم ما هي ومن حصلت وكيف حصلت كما ستذكره بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد النظر المقدور
وذلك البعض حمل على نفى استقلال القدره فيه انه يلزم على هذا دخول النظر في اسرها في الضروريات اذ لا استقلال
في العلم المحاصل لنا بالنظر وبهذا اظهر في دور لكل وجهه
يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي يقع بنا على القول الثاني
يكونان قسمان
ان القسم ما يقابل يعنى ان القسم هو الضروري بمعنى ما يجده الله تعالى في نفس العبد من غير
كسبه واختياره
والقسم ما يقابل الاستدلال وهو الضروري بمعنى ما يحصل باقول النظر من غير تفكر
ثم قسم مطلقا الى قسمين في ان قول صاحب الهداية ونظر العقل يدل صريحا ان قسم الاسباب

اجماعه ويكون سبب المباشرة هو الحاصل من نظر العقل فيكونه الضروري مما لا شك فيه
 فلا يتناقض هذا لكن كون الضروري المفسر بالتفسير الاول في كلام صاحب البداية حاصل من نظر العقل محل تردد لانه
 اما ان يزعم من نظر العقل مباشرة بلا اختبار مما هو المتبادر او ادراكه مطلقا فعلى الاول لا يكون الضروري بالمعنى الاول
 حاصل من نظر العقل الثاني لانه الدور على ما لا يخفى على الفطن المتأمل
 تفسير التزيع ما بطريق النقص في غير سابقة طلب ولا مباشرة سبب ما بطريق الاستفاد فان قيل التعريف المذكور
 من الاشياء منفردة بالضرورة بات الغيرة انما هي كالعلم بذاتها وصفاتنا فلما التفتا فيها ولو سلم فلفظ المعنى مشعر بكونه
 المنفرد

المحقق في الصور العلمية الخارجة عن الإدراك المبينة له وللفظ القلب معربان موضع الالفاظ هي القوة المدركة من حيث هي قوة مدركة
الشيء عند اهل الحق احراز عما نقل عن بعض المتصوفة وبعض الروافض من انه من اسباب العلم ^{الشيء} الالاف
تخصيص الشئ بالذكر مما لا وجه له القول يمكن ان يقال ان المراد بالشيء المضاف اليه الصريح هو الشيء الملقى في ^{القلب}
على الوجه الذي القى فيه فالالهام على تقدير كونه من اسباب العلم انما يكون سببا متعلقا من حيث انه متعلق للعلم بالشيء
فان كان الملقى نسبة ثبوتية فالعلم بالالهام فاحاصل بالالهام ^{ليس} الا العلم المتعلق به من حيث هو كذلك وان كان نسبة سلبية
فاحاصل هو العلم المتعلق به من حيث هو كذلك ليس الا فان قيل فعلى هذا يلزم الاستدراك ان يحصل المقصود بدون ^{يذكر}
الصريح فلما انما حصل الصريح بالذكر مبالغة في الرد على من قال بكونه الالهام من اسباب العلم بالشيء ولانه لما لم يكن الالهام
مفيد للعلم العامة اخلق يمكن ان يدعى صاحب الالهام العلم بصحة ما القى في قلبه فاذرج الصريح رد الدعواه وعلم من ^{هذا}
ان مقصود المصنف من قوله ولا الهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق انه ليس من اسباب العلم بالحصول
له كما انه ليس سببا للعلم العامة اخلق فان قيل كيف هذا والالهام لا ما قاله الشئ من ان مقصوده ان الالهام ^{ان قوله}
والا فاشك انه قد يحصل العلم به فلما سلم فيمن هو مؤيد بوجوه الرهات واما في غيره فبقية خارجية من مطابقة
الشرع او الواقع ومثله لا بعد سببا
لانه فائدة في ذكره وايهام بخلاف المقصود وهو اختصاص عدم سببته بالثبوت وكون عدمه ^{والا يلزم}
الاستدراك بناء على انه يجب حمل الالفاظ المذكورة في التعريفات على معانيها المتبادرة والمتبادر مما سوى ^{العلم}
هو ما يعلم به الصانع كما اشار اليه الشئ بقوله لا اله الا انت لست بغير الذات كما انما لست بعينها وليس مقصود الشئ من هذا الكلام

الكل من خواصه...
حل الغير المفهوم من التعريف على الغير المصطلح كما ظن حتى يعترض عليه بأنه خلاف الظاهر ثم أقول سياق قوله ما يعلم الصانع
بأنه كونه من تمام التعريف كما لا يخفى قبل وفيه إشارة إلى كون الغرض بيان حدوث العالم بجميع أجزائه المعلومة
كل شيء انتهى أقول إنما يكون إشارة إلى ذلك لم يكن ما يعلم به الصانع بمعنى ما من شأنه أن يعلم به الصانع وهو ما كان في تمام
اسم لا يختم به أي من شأنه أن يختم به فيطلق على كل منها وعلى كل ما يقع فيه قول الصانع بجميع أجزائه وما قيل في
غير كلام الصانع بذكر نوع حرارة فنية إذا أريد إطلاق ما سوى الله على جميع الأجسام فكيف يكون في حرارة
لأنه اسم للكل أي فقط على ما يفهم من عبارة الله فلا يريد ما قيل أنه لا يلزم عدم صحة الجمع لو كان اسما للكل فقط لم يكون
أن يكون مشتركا بينه وبين القدر المشترك في صحة الجمع باعتبار المعنى الثاني
المركب كما لم يخبره الذي هو المادة لا بذاته فلا يصرف هذا التعريف عليه انتهى أقول لا يخفى ما فيه لأن قيام المجموع بالمادة
يستلزم قيام المادة بالمادة وأنه مع فان قبل لا يلزم من اجتماع المجموع بالمادة قيام كل واحد من أجزائه بل لا يلزم
المذكور قلنا فيكون اتفاق بالمادة في الحقيقة هو الهيئة السريية ولا شك في كونه عرضا مع أن محل النزاع هو صدق
على جملة هذا وأنه لا يلزم احتياج المجموع إلى المادة من حيث القيام كما أنه محتاج إليه من حيث القوام وهو أبلغ بطلان
لأن معنى القوام بالذات للعين هو عدم تبعية غيره لغيره شيء إلا لم يكن تخير المجموع المركب من عين وعرض قائم
تبعاً لغير شيء آخر بل تابع لغيره المادي فلا شك في صدق التعريف المذكور عليه ولا ينافي القول بأن المجموع المركب
قائم به الذي هو المادة لا بذاته كما لا يخفى على العارف بأسلوب الكلام وإنما قلنا أن تخير المجموع المركب من عين وعرض قائم به
فيما يتعلق بغيره انتهى لأن من مانع لغيره لأن أجزائه لا ينفصل عن الكل في العرف والاصطلاح بل في اللغة والشرع كما لا يخفى
على المتبادر

ما لا يخفى من خواصه...
على أن المتبادر من الآخر في التعريف هو الآخر الذي لا يكون جزءاً أو محلاً للفظ التعريفات بل على معانيها المتبادرة كما
أدبنا أن يقال في هذا إنما يتم إذا كان معنى القيام بالغير هو الوجود وليس كذلك بل هو عبارة
عن كون الشيء صفة لا حلاً ولا شك أن مرتبة الوجود وجود الشيء قبل مرتبة كونه صفة لشيء آخر بمعنى أن العقل
أولاً وجوده ثم يكلم عليه بأنه صفة لشيء فلهذا الاعتبار يقال وجد في نفسه فقام بالغير فوجوده في نفسه هو
وإمكان ثبوت شيء في نفسه أي أنه إن أراد أن إمكان ثبوت شيء
في نفسه غير إمكان ثبوت غيره الذي هو محله فلا تخلفاير الامكانين بالذات وإن أراد به أن إمكان ثبوت
في نفسه غير إمكان ثبوت غيره الذي هو اجتناب عنه فهو لا يقدح في مقصودنا مع أن إرادة الشئ الآخر بعد غاية البعد
ثم يمكن القول مراد الله بقوله هو وجوده في الموضوع أن لا يمتد زان في الإشارة إليه فلا يرد عليه كلام الأيراني
يقوم عليه رابع فية أن اللازم على هذا هو التوافق دون التقاطع ولا يتوهم أنه إذا فرض الخطوط
مجاورة يحصل التقاطع لأنه على هذا يكون الأجزاء سبعة لا أربعة كما لا يخفى على المتأمل
يمكن إجابته بوجه آخر وهو أن المقصود من ثبوت وجوده والمركب من مجردين مجردين غير معلوم الثبوت
لأن أجزاء غير معلوم الثبوت فافهم وأن كان مطلق الخط بالفعل لا قبل فية أن الخط المستدير
لا ينافي الكرية انتهى أقول من شأن هذا الاعتراض الغفلة عن قول الفاضل المخنن بالفعل لأن الخط بالفعل سواء
كان مستقيماً أو مستديراً ينافي الكرية لا محالة أما المستقيم فظ واما المستدير فلأنه محيط دائرة ولا دائرة
في الكرة نعم يمكن أن يتوهم فيها خط مستدير بل يمكن أن يرسم على سطح دوأير بالفعل لكن ليس هذا
عن المقصود أكثر ما بعد العشرة منها وقع في بعض النسخ بعد العشرة منها بصيغة المضارع الجهد والاشغاف
نعم أن الأجزاء السبعة لا يكون

واحد وما قيل في توجية النسب الثانية ان كل واحد من مراتب الاعداد اكثر مما يعد بصيغة المضارع من العدد

أي من مرتبة نعد العشرة منها أي من تلك المرتبة مثل مرتبة الاحاد أكثر من مرتبة العشرات التي نعد العشرة منها

ومرتبة الوزار - اكثر من مرتبة المائات التي يقع الوفاق من العوات ومرتبة المائات اكثر من مرتبة الالو

[illegible]

التي تعد العشرة في المات مع ان طمان هذه المراتب غير مساوية فلا يعني عدم ملائمة جبارا في المات مع

نعم لو طان العشرة في كلام الفاضل منكر الحان لهذا الكلام وجه

الزمانية فيه انه لا يمكن خروج جميع الانفسا الى الفعل وقد تقرر ان القدرة انما تعلق بالممكن لا بالمتعذر

فلمّا انزلها خروجه لوجه الله استأذنته الا ان ياتوا بالبرهان لان الحكماء العالمين بان احبهم للفقمة الى غير المتأينة

...فانما هو في الحقيقة ...

الزمانية يريدون بقابلته للعقمة الى غير الزمانية ان سمته بالاصل الى ما ليس

الشيء من معنى لا يقف عند حد لا التغيير المتنامي بالفعل وهذا أحد اطلاق غير المتناهي لعدم

الاعداد فان المجهود منه متناه موانه غم مشاهير مع ولا ليقول منكم ان مقدورات

فلا بد ان مقدورات الله تعالى غير متناهية

فان كان المصنف قد اتمى هذا المصنف في سنة ١٢٠٠ هـ

ولذا معلومة مع ان الثانية ازيد من الاولى لشوئها المتغيرات كذا في المسألة الاولى

جميع قبله بالالف ما الى الفعل فالالف ما الممكنة تكون متناهية فلا بد ان ينتهي الالف ما الى مرتبه لا يمكن

بعد فصوله من ابي قاتل المائة من الهمم النهائية واليه يلزم الخبر والما ينقل كل واحد من تلك الامور

منه في ذوق الحكماء ووجهه في زمان واحد او ازمنة متناهية فلا يلزم ما ذكره المخدومين فان قلت

فقلت

الحکم بن محمد بن علی بن ابی طالب علیه السلام

انقسام الجدا لا يكمل الانقسام بعده فقط واحدة من تلك الانقسامات وان كان مكملا يخرج لئلا يكون الانقسام بعده

منه ما لا يدرى

فلم يكن ما وصفه معتزلاً واحداً من الأربعة المذكورة
فلم يكن خلافاً له

الحقيقة ان يمان حلول ليس حلول السرباني هو حلول شين في شين بحيث يكون مع كل جزء من الحل جزء من الحل

حلول الذي ليس كذلك فهو حلول اجزاء كل حل خط من السطح والسطح في اجزاء فان كل حل خط حال في كل السطح لا في اجزاء

الملك محمد بن عبد الله بن عبد العزيز

انه واما الثاني والثالث فكل واحد من الاجزاء الثلاثة

بأن الجسم الخ إشارة الى منع الملازمة في قوله الاول انه لو كان الخ بمنع ما يتوقف على عليه وهو كون الجسم متناهي القامه بالار

بالفعل والما توه وانما العظم والصغ باعتراف جواب عن قوله والعظم والصغ اجم او جواب سؤال مقدّر تقديره ان منع

بحکم متاعا من الاموال التي لا تملكها الا بالحق

الاجمال عرفه والاعمال عرفه

فان جسد الله تعالى ان اجتماع اجزاء الجسم في وقوله والافتراف ممكن لانهاية هذه اشارة الى منع قوله فاعلم ان الله تعالى

في ان يخلص فيه الاقتراق الى الجوز الذي لا يتجزى فان كون الاقتراق ممكنة مستلزم قدرة ان يقر (على ما يمكنه لا يقدر)

عند الفم لا يتجدد إلفام بعده ويرثا مدفوعا وإذا كان الفم قد جف فليس له أن يتجدد

الانفاق وليس كذلك الانفاق كما ان الانفاق ليس كغيره

ممكن فهو مقدر لا يتوقف على غيره
لا يمكن الانفصام عنه

فمنه قوله تعالى واما انا فانه بعض الاصل من قوله على انك قد عرفت ان الانعام الفعل منناه وغير المتناهي من القسم

عليه ان العرض الماحض في تعريفه لا يعمى حكم امتناع العقل عن تجويز قسمته لاجمع العرض التقديرى على ما عرف فكل ما

الفرضي ولذا لا فإم الفرضية ممكنة وقيل في حاصلها

فوز الحمد

جمهور المتكلمين وقوله واما لانها في مذهب الكرامية بناء على جويزهم قيام الاحداث بذاته تعالى ثم في قوله اما لو جها
 على وجه صفات الله تعالى على مذهب حميد الدين الفريسي يتعدى من علم صفاته تعالى ممكنة عند الله تعالى
 بكمية اذ هي عبارة عن الممكن نظر لان صفات الله تعالى ممكنة على مذهب جمهور المتكلمين وقوله وكل ممكن محدث
 المتغير لذات الله تعالى وصفاته بغيره كونه بغيره لا قسم بتمامه وهو عبارة عن جليس سورته بقا وصفاته تعالى
 مخصوص على قاعدتهم بالممكن المتغير لذات الله والصفات ليست غير الذات عند الاسعرة كما انزاليت عينها ايفه بل
 من انحاء

ففي شرح المواقف وشرح الفصول للاصفهاني مما انه اتفق العلماء على انه تعالى لا ينصف بشئ من الاعراض المحسوسة بالحواس الظاهرة
او الباطنة كالطعم واللمون والرائحة والالام مطلقا وكذا اللذة الحسية وسائر الكيفيات النفسانية من احدى وجوه الخوف
وانضايرها فانها كل ما تابع للتمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجود الذاتي واما اللذة العقلية فمنها ما للمليون واشتهرها

لا ينعزل الالادبم بناء على ظهوره في الاجسام مبني على ان ظهوره انما هو في الاجسام يدل عليه قوله الاظهر فلانما في ما نقله المحقق
عن شرح التحرير فيجوز مقارنة ذلك للوجود زمانا اقول لا يخفى على الزكي ان التقدم القديم الكامل لوجاز مقارنته لا
لوجود المعلول لا يجوز ترك ذلك المعلول فليزم الايجاب فيكون اثبات التقدم مجرد تقول وانت اذا تركت الالاف ولم يخرج فان

عن يد المؤلف ومحدث الخ لقلنا والمج هو القصد الى ابي دالم جرد جواب سوال قلنا قلنا

لا يكون الالعدم علته وجوده وعدم علة وجوده لعدم علة وجوده وهكذا الى غير النهاية فاذا زال عدم
الحادث فزواله لما يكون بزوال عدم علة وزوال عدم علة لا يكون الا بزوال عدم علة علة وهكذا فيلزم التسليم
في الامور الموجودة المتمتعة وذلك بطريقين احدهما ان يكون الوجود في ذاته لا يتوقف على غيره وهذا
في الامور الموجودة المتمتعة وذلك بطريقين احدهما ان يكون الوجود في ذاته لا يتوقف على غيره وهذا

ففيه على ما سبق من التفسير عدم علة الوجود وكذا ما وقع في شرح المقاصد من انه قد سبق ان الممكن محتاج الى السبب الالهي
ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لا مكانه وعند قداما المتكلمين محدودته وقيل لا مكانه مع احدث وقيل
احتج الفلاسفة على عدم علة الوجود بانهم اذا كان الوجود متعديا لزمانه ومكانه لم يكن له علة وجوده

الحكيم فكيف يقع ان يقال ان هذا السؤال على الكلامين على انه على ذلك التقدير لا يمكن ان يقول علمه الاحتمال اجد
اولا الامكان معه وبشرط فيتم به ما ذكرناه

وإنما هو في الحقيقة كماله لا كماله في ذاته بل كماله في وجوده
وإنما هو في الحقيقة كماله لا كماله في ذاته بل كماله في وجوده

في اثبات ان الحق في العدم لا يثبت وعدم حضور ايجابيات مفتوحة الشارة الى منع ملازمة دليل البرهان على ما هو عليه

Handwritten text in Devanagari script, likely a signature or date, located at the bottom right of the page.

هذا هو الحق لا يجوز ان يكون المحدث للعالم من جملة العلم والآن يلزم ان يكون محدث النفس ايضا وهو باطل
والذي ثبت وجوده لا يثبت وجوده لان المحدث للعالم هو كونه محدثا بالزمان فيدخل فيه ما ذكرته فلا يصلح
ان يكون محدثا للعلم وتقرير اجواب حمل المحدث على الذات مما لا ياب عنه كلام ان حيث نفس المحدث في قول المفسر
جميع اجزائه محدث بقوله اي مخرج من عدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد طلاقا للفظ لا سيما في تقرير السؤال المقدار ان
المحدث هو المحدث في قول المفسر المحدث بالذات فيلزم منه كونه جازما لوجوده كونه مطلقا للعالم لانه تعالى بالنسبة الى
العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا بالذات على غير ما حكى في كلامه فان كان جملة العالم لم يصلح محدثا لغيره بلامرته
فلا يكون محدثا فيلزم التساقط بين معنى اذا لم يكن الشيء مبداء النفس ومدلولها يلزم التساقط لان التساقط لان التساقط من مفرز كونه
من جملة العالم ان يكون مدلولها النفس واللازم من عدم جواز دلالة الشيء على نفسه بل هو لا يكون مدلولها النفس فيلزم التساقط
الاول طريقة حدوثه قد عرفت ان كلا الطرفين طريقة الامكان لكن الاول طريقة المصادف لحدوث العالم والثاني
الذي هو في نفسه فالتدوير انما هو في المدعي دون الدليل ولهذا قال الله في بيان اقامة دليله في قوله تعالى قل نعم لكن
لا يمكن ان يكون حيث لا يتبع بغيره واما الانقضاء فبضم مقدمات اخرج اقول تقرير الدليل لو لم يثبت الواجب لترتب
سلسلة المتناهية لان كل طرف لا بد له من علة فما ذكرنا فعلة تقدير عدم ثبوت الواجب يلزم للعالم من مجموع هذه المقدمات
انه لا بد له من علة فلو كان كذلك لكان علة كل علة علة الى غير انتهية يكون محدثا واذا ترتب سلسلة المقدمات فالجميع مع
فان يثبت ان المحدث للعالم هو كونه محدثا بالزمان فيدخل فيه ما ذكرته فلا يصلح

الشيء علة لنفسه ولعلنا نتبين انه خارج وخارج عن سلسلة الممكنات لا يكون الا واجبا فينبغي الواجب
لا يخفى ان الجميع عين جميع اجزائه فيكون علة للجميع يكون علة لبعض في اجزائه فينقطع التسلسل ولا حاجة الى ما ذكره
المخبر من المقدمات وما قاله بعض الحكماء من انه يرد على اصل الدليل اننا لانم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير علل الاحاد
ولا يلزم لو كان لها وجودا مغايرا لوجودات الاحاد المعللة كل واحد منها بعلة ولعلنا انما يمكن بحجة عبارة بل هي ممكنات
تحقق كل منها بعلة فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى فبني ان الكل المجموع ليس عين كل واحد من الاحاد بل هو عين جميع الاحاد
والكل محتاج الى اجزائه فيكون ممكنا لا محالة وايضا لا شك ان وجود الجميع ليس وجود كل واحد بل هو عين وجود جميع الاحاد
فلو لم يفتقر الى علة خارجية يلزم عليه الشيء اما النفس او عللها ايها هو بين
النفوس اقول قد حقق المحقق الدواني في شرح العقاب العنصرية بان برهان التطبيق تجري في الامور المتعاقبة في
الوجود لان التطبيق في الوهم لا يقتضي الاجتماع في الوجود الخارجي بل العقل معونة من الوهم اذا اخذ جملة من
الحوادث المترتبة الى غير النهاية وجملة اخرى غير متناهية من حوادث الذي قبل مبدأ الجملة الاولى او بعد ان توهم
الظواهر مبدأ الجملة الاولى على مبدأ الجملة الثانية ينطبق سائر احاد الاولى على سائر احاد الثانية ونسوق الدليل
الى اخره فان كان يجوز لهم التسام في الامور المتعاقبة لعدم جريان الدليل بناء على امتناع التيقن فقد ظهر فساد
وان كان ذلك لان التسلسل الغير المتناهية غير موجودة هناك فالدليل وان كان جارا بل هو المدعي غير مختلف
لان غير المتناهية غير موجودة هناك وليس المدعي الامتناع التسلسل الموجودة الغير المتناهية ولا يمكن لجميع الاحاد لا يكون
التسلسل الغير المتناهية موجودة فيرد عليه ان مقتضى عدم جواز وجود ما لا لا على الاجتماع ولا على سبيل

هذا هو الحق لا يجوز ان يكون المحدث للعالم من جملة العلم والآن يلزم ان يكون محدث النفس ايضا وهو باطل
والذي ثبت وجوده لا يثبت وجوده لان المحدث للعالم هو كونه محدثا بالزمان فيدخل فيه ما ذكرته فلا يصلح
ان يكون محدثا للعلم وتقرير اجواب حمل المحدث على الذات مما لا ياب عنه كلام ان حيث نفس المحدث في قول المفسر
جميع اجزائه محدث بقوله اي مخرج من عدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد طلاقا للفظ لا سيما في تقرير السؤال المقدار ان
المحدث هو المحدث في قول المفسر المحدث بالذات فيلزم منه كونه جازما لوجوده كونه مطلقا للعالم لانه تعالى بالنسبة الى
العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه ليس محدثا بالذات على غير ما حكى في كلامه فان كان جملة العالم لم يصلح محدثا لغيره بلامرته
فلا يكون محدثا فيلزم التساقط بين معنى اذا لم يكن الشيء مبداء النفس ومدلولها يلزم التساقط لان التساقط لان التساقط من مفرز كونه
من جملة العالم ان يكون مدلولها النفس واللازم من عدم جواز دلالة الشيء على نفسه بل هو لا يكون مدلولها النفس فيلزم التساقط
الاول طريقة حدوثه قد عرفت ان كلا الطرفين طريقة الامكان لكن الاول طريقة المصادف لحدوث العالم والثاني
الذي هو في نفسه فالتدوير انما هو في المدعي دون الدليل ولهذا قال الله في بيان اقامة دليله في قوله تعالى قل نعم لكن
لا يمكن ان يكون حيث لا يتبع بغيره واما الانقضاء فبضم مقدمات اخرج اقول تقرير الدليل لو لم يثبت الواجب لترتب
سلسلة المتناهية لان كل طرف لا بد له من علة فما ذكرنا فعلة تقدير عدم ثبوت الواجب يلزم للعالم من مجموع هذه المقدمات
انه لا بد له من علة فلو كان كذلك لكان علة كل علة علة الى غير انتهية يكون محدثا واذا ترتب سلسلة المقدمات فالجميع مع
فان يثبت ان المحدث للعالم هو كونه محدثا بالزمان فيدخل فيه ما ذكرته فلا يصلح

فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخل تحت علمه انما مل مفصلة اقول ان اراد الاشكال بالنسبة الى علمه انما مل بان على
 الوجود الخارج للاعداد فقد عرفت جوابه وان اراد الاشكال بالنسبة الى علمه انما مل بان على وجود الاعداد في العلم انما مل بان على
 فنقول الاعداد موجودة في العلم انما مل بوجود واحد علمي لوجودات متعددة فتكون موجودا واحدا لوجودات متعددة
 متميزة بالوجود حتى يجري فيه التطبيق والتحقيق ذلك ان علمه تعالى الازل يعلق بتعلق ازل فيحصل صور المعلومات في العلم بذلك
 التعلق الواحد الازل مفصلة فان قيل يلزم من هذا ان لا يعلم الله تعالى بالاشياء مفصلة قلنا لان ذلك لانه لما كان علمه تعالى
 كاملا كفى تعلق واحد في حصول صور الاشياء في العلم الكامل فكيف علمه تعالى عالم في الازل بجميع الاشياء مفصلة خصوصا
 صورها في علمه الازل الكامل بتعلق واحد ازل وبهذا التحقيق يتدفع كثير من شبه الواردة على المتكلمين في تحقيق علمه تعالى
 وذلك لان معنى لاسما في الاعداد مشاركة في عدم ذرود النقص مراتب الاعداد تنزيهه ان هذا التطبيق كما يجري في جميع
 دخول تحت الوجود العدد غير متناه لا يتصور دخوله تحت الوجود وكل غير متناه لا يتصور دخوله تحت الوجود ولا يجري فيه التطبيق
 لا يجري فيه التطبيق بيان الصوري ان العدد غير متناه بمعنى انها لا تنزه الى حد لا يتصور فوجه اخر وكل غير متناه كذلك فلا يتصور
 دخوله تحت الوجود شيخ الشافعي المذكورة وهو المخطا واما الكبرى فقد استلزام الى بيان فلا يرد ما اوردته بعض الافاضل من ان
 قوله وذلك لان تمام الاعداد هي في حقيقة تسليم لاطراد الدليل في صورة النقص ومنع تخلف الحكم عنها فهو لا يصلح جوابا
 ذلك لخص بل جواب عن النقص بالمراتب الموجودة من الاعداد بناء على ما اشتهر من ان مراتب الاعداد غير متناهية وبالقدورات
 بالمراتب لا تعرف من ان قدرة الله تعالى غير متناهية واما جعل لاسما في معلومات الله تعالى هذا المعنى فكما لا وجه له قطعا
 لاحاجة اليه اصل قد برهن لان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا لانهما من الاوصاف الثابتة للشيء في حد ذاتها
 ونسبت ثلث في ظرف فرع ثبوت المثلث في ذلك الظرف او مستلزم له وليس عدم التناهي سلبا للتناهي كما لا يخفى على المتأمل
 الصادق

الصادق فلا يرد ما اوردته بعض المتأخرين من ان فرع التناهي وعدمه للوجود غير مسلم وكونهما في الالهام والملازمة
 الانصاف بعدم التناهي راجع الى سلب الانصاف التناهي فلا يقتضي ثبوت المثلث له وهذا التوهم مع دفعه
 آت في قوله تعالى قل هو الله احد اقول لا مل من هذا التوهم ودفعه اقتضى فيه فان الاحد فيه وقع خبرا او خبرا لا يكون
 الا غير معلوم النسبة الى المبتدأ عند السمع قبل الحكم ولذا قالوا الاوصاف قبل الحكم مما اجازوا والاجاز بعد الحكم بها
 اوصاف واذا كان غير معلوم الثبوت للسميع فكيف يتوهم الاستدراك حتى يدفع بما ذكر قال البيضاوي صاحب العلم
 ان احدا بدل وعلى هذا لا محالة لاسما في التوهم اصلا وقال القاضي ايضا وهو خبر ثان يدل على مجامع صفات الكمال كما دل الله على
 جميع صفات الكمال اذ الواحد الحقيقي ما يكون منزله الذات عن اتحاد التركيب والتعدد وما يتلزم ذلك احدها كالحسية
 التجزؤ والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة السامة الحقيقية للالهية وهذا القرب
 ما قلنا وعلم منه ايضا عدم احتصاصه لاحدية هو التنزه عما لا يليق بانه تعالى وعدم مشاركة الغير له تعالى في الحقيقة وخواصها
 لا عدم مشاركة الغير له في صفته وجوب الوجود فقط هذا ويمكن ان يقال مشكل فيه انه لا اشكال فيه اذ الاجاب في صفاته
 تعالى ليس بنقصان بل هو عين الكمال لان صفاته تعالى كمالاته وايجاب الكمال كمال واما ما يجاب غيره فليس بكمال لانه
 يجاب فليس بكمال له تعالى فيكون نقصانا بالبدئية بانه لو فرض تعلق الحق اقول هذا الفرض ياباه الطبع التسليم
 او الصانع الحكيم يمنع ان يريد خلاف مقتضى ذاته فلا يرد النقص فيلزم العجز عن تقدير عدم حصول مقتضى الارادة
 وقوله او تخلف المعلول في تقدير عدم حصول مقتضى الذات او تخلف المعلول اقول هذا السبق مما لا حاجة اليه في
 اجراء التعلق لكنه اوردته استيعابا لجميع الاحتمالات الالهية من ان يتأخر فيكون على فوائده ما مل من كل
 الذي لا يمكن

هذا هو المقصود من قوله تعالى لا اله الا الله
 وهو لا يملك في صورة النفس لان اقضا الذات مقدم على تعلق الارادة
 لان الصديق كجزان يحصل الى الان الصديق هما المضافان الوجوديان للذات لا يكتفيان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولم
 يشترط عدم وجودهما في محليين بل هو فرض التصادم بين الارادتين يمكن ان يقع كل منهما من مريد واحد فلا حاجة الى نفية وايضا لان اجتماع
 لا يمكن ان يكون اجتماعا في نفس الصديقين لان التوقف ليعمل احدهما على تعلق الآخر فلو كان بينهما امتناع الاجتماع لا يكونان اقتصاديين
 في جهة زمان واحد من جهة واحدة فلو كانا متصادمين في جهة زمان واحدة لما كانت صفة مرتبة لاحد طرفي المقدور فلا يكتفيان في مريد واحد
 واما المشية التوفيقية فلا يجرى في التعلق عنها اقول هذا محال للواقع
 في جهة زمان واحد من جهة واحدة فلو كانا متصادمين في جهة زمان واحدة لما كانت صفة مرتبة لاحد طرفي المقدور فلا يكتفيان في مريد واحد
 واما المشية التوفيقية فلا يجرى في التعلق عنها اقول هذا محال للواقع

حسب الارادة على وجه يكون للوقت الاخرى مدخل لان ارادة احدهما تعلقها كذلك لا يمكن ان يكون لعدم قدرته على مخالفة
 الاخر وهو بطلان العجز متناف للالوهية او ان يكون لرعاية جانب اخر وهو ايضا بطلان استلزام النفس والعجز او ان يكون لكل
 والمصلحة فيه وهو ايضا بطلان استلزام ثوب النفس والعجز ايضا ولا كذلك حصول فعل العبد على مذهب الاستعداد لان العبد ممتور
 ومغلوب يمكن ان يستقل قدرة الله في فعله بغيره بخلاف ما فرض كما في افعال العباد على عند الاستعداد فان افعال العباد
 واقعة بحكم قدرة الله تعالى وقدرة العبد عنده بان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر فيه انه يستلزم مغلوبية الاخر
 او تقبل المراد المذكور وكلامهما باطلان او يفوتض فيه انه يستلزم تقبل المفوض وهو بطلان عند عدم كونهما
 كون احدهما صانعا اقول عدم كون احدهما صانعا في فرض مؤثرية كل منهما لم يكن العالم ممكنا اقول هذا الكلام
 صريح في ان امكان الشيء من غير وجوده وهو بطلان الممكن هو الذي يكون وجوده وعدمه على السوية بالنظر الى ذاته وثابت
 لنفس الشيء لا من غير فلا يصح قوله لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا والامكان التام المستلزم للحق فيه ان غاية ما لازم من ذلك
 لامكان العالم الحالية بالغير الحالية لذاته من يمنع واقول الملازمة طبيعية في بيان حقيقة ان الالية الكثرية حجة قطعية وتقريره
 انه لو تعدد الاله لم يتكون السما والارض لانها يتماثلان بالفعل والافلاخ كقوة زناهما يجمع القدرتين او بكل منهما او
 والكل بطلان من شأن الاله بحال القدرة والالزم العجز كما ذكرنا واما الثاني فلانه يستلزم توارد العلين المستقلين على معلول
 واحد شخصي وهو بطلان لا يجب وقوعه بالنسبة الى كل واحد من علين المستقلين فيستغنى عن الاخر فيلزم استغناؤه عن كل منهما واحتياجهما
 الى كل منهما وهو بطلان واما الثالث فلانه يستلزم اما الترتيب بلا مرجع او عجز احدهما او بطلان الكل بطرفتي التام وحيث ان
 يحصل المراد ان يجمع الصديقان او لا فيلزم عجز احدهما او كلاما وهو من اماره حدوث الامكان لافيه من شأنه الاضمار فالتعد
 وبطلان هذا المنع مع ما لا يفيد هذا البيان صحت ما ذكره الله
 بل وازان يوجد باحدهما ابتداء فيلزم الترتيب بلا مرجع
 وكما في القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجهي اقول لا يجوز تعلقها
 وبطلان هذا المنع مع ما لا يفيد هذا البيان صحت ما ذكره الله

هذا هو المقصود من قوله تعالى لا اله الا الله
 وهو لا يملك في صورة النفس لان اقضا الذات مقدم على تعلق الارادة
 لان الصديق كجزان يحصل الى الان الصديق هما المضافان الوجوديان للذات لا يكتفيان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولم
 يشترط عدم وجودهما في محليين بل هو فرض التصادم بين الارادتين يمكن ان يقع كل منهما من مريد واحد فلا حاجة الى نفية وايضا لان اجتماع
 لا يمكن ان يكون اجتماعا في نفس الصديقين لان التوقف ليعمل احدهما على تعلق الآخر فلو كان بينهما امتناع الاجتماع لا يكونان اقتصاديين
 في جهة زمان واحد من جهة واحدة فلو كانا متصادمين في جهة زمان واحدة لما كانت صفة مرتبة لاحد طرفي المقدور فلا يكتفيان في مريد واحد
 واما المشية التوفيقية فلا يجرى في التعلق عنها اقول هذا محال للواقع

مستلزم لوقوع التمتع المستلزم للمخ فكون محالا ويكن تقرير الدليل في محكم لزوم الفاد يمنع الخروج عن هذا النظام المشا
ايضا وقال بعض المتأخرين ان الالة الكريمة اشارة الى البرهان على نفى تعدد الواجب الوجود لذاته تعالى سواء كان موجبا او محارا
وسواء كان مؤثرا او غير مؤثر والملازمة قطعية والمراد بالفاد الانتفاء بالفعل ومحصل الملازمة المستفادة من الالة هو انه لو تعدد
الواجب الوجود لذاته تعالى لانتفى الارض السما وسائر المكنات لكن الانتفاء بالمقدم الذي هو التعدد كذلك بيان الملازمة ان التعدد و
الكثرة يوجبان مكانا فلان الكثرة اما باعتبار الحمل او باعتبار التسمية والقياس والكل مح على الواجب الوجود بالذات لما بيناه في رسالتنا
المسماة بالتوحيدية فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه واما ان الامكان يوجب انتفاء المكنات باسرها فلما ثبت ان المكنات لم ينته الى الواجب
لم يوجد انتهى القول لاحاجة الى تقرير البرهان لا بطلان الواجب الموجب وغير المؤثر لان التعطيل والايجاب نقصان ينافي الوجوب كما ذكرنا
لواريد باللازم ان نقل عنه يعني يمكن ان يراد باللازم ذلك وتقرير الدليل بهذا الوجود صانعا لأمكن التمتع بان يريد كل منهما
ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا يوجد المصنوع مع وجود علته السامة وهو ارادة كل منهما لا متعلق ان يوجد بهما او
بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفاد في الالة الكريمة على هذا المعنى مما لا يخفى فساده انتهى
لا يكون الرهان نقل عنه يعني لادان الدليل على استغناء التعدد في الزمان الماضي لثم المقصود لان تعدد الالهة بعد الانتفاء وبعد
الاستغناء لو كان مستقدا في الآن او في المستقبل لكان حادثا ولم يصح ان يكون الرهان انتهى
من غير ضرورة ان لو كان وجوده من ذاته لكان قاطعا فلم يكن مسبوقا بالعدم وذلك لانه ذاته اما محفوظة في حال عدم
تكونه وجودا مستقلا ولا فعلا الاول يلزم وجوب الوجود مادام الذات محفوظة والذات محفوظة دائما واما على الثاني فلانه لا يتصور
كونه وجودا مستقلا من ذاته ما لم يكن ذاته وذاته لا يكون ذاته على هذا المذهب الا بالوجود فاذا انتفى ذاته وجوده فيكون وجودا
قوله ثم بين

ثم بين لعل منهما معنى هو ما على حدة القول لا يخفى ان الظاهر مثل هذه العبارة ان لا يكون لشي من الاله مفهوم
واحد فلا يرد ما قيل انه يخفى ان يكون لكن منهما او احدهما معنيين احدهما مشترك بينهما والاخران متغايران
باعتبار المشترك كعدمه باعتبار المتغايرين فالتأيد ليس على ما ينبغي انتهى على ان تعدد مفهوم شي واحد مع عدم اختلاف
افراده في الحالين مالم يقل به احد ويا به الطبع السليم هذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بشي القول
لعل مرادهم هو ان الصفات القديمة لو لم تكن واجبة بالقياس الى الذات بمعنى انه لو لم يكن ثبوتها لذات واجبا لكان
جائزا لعدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى تخصيص غير ما يقوم به تلك الصفات نظيره ان قيام زيد ما لم يكن ثبوته لزوم جبايل
ممكن في نفسه احتاج الى موجد غير المحل الذي قام به المعنى زيد انعم الصفات القديمة محتاجة الى الذات لكن منافاة للوجوب
بالمعنى الذي قصدوه محتمل كذا وسيصح التسمية بالتوجيه الذي ذكرنا فلا يرد ما اورده الفاضل المحي
الوسط من جملة العالم وايضا وجوب الوجود يقتضي الحال الذي من محال الوجود فلا يحتاج الى وسط محتمل على ان الطبع
السليم ياتي عن كون الوسط المحل الموجد الواجب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على قدرته جوابه
ان اعتبار النمط البدعي هو العبارة ان يقول ان البداية انما جاءت من اعتبار النمط البدعي والنظام الحكمي والآن
حدوث العالم لا يكون الحكم بديهيا بل استداليا او ان يقول ثم ان اعتبار النمط البدعي مدخلا في بديهية
الحكم والآخرة حدوث العالم لا يكون الحكم بديهيا بل استداليا او ان يقول ثم ان اعتبار النمط البدعي
الحكم انما هو مله خلية في بديهية الحكم والآخرة فلما حاجت اليه لانه يمكن ان يستدل حدوث العالم على القدرة هذا
وقيل في توجيه عبارة المحي يعني لهذا اعتبر فظهر وجه ارتباط قوله والآخرة يمكن ان يستدل فاسل انتهى القول استخبر بعدم كفاية

فالتراخي
المتعدد له معنى
فقد بين على ان
موجود الذات ان لا يكون
الغنية في وجوده احدا
لا يمنع عدم الاحتياج
الى شي اصطلاحية
الصفات احتاجة
لشي في الذات
التي هي في الواجب
ذلك لان
يقف وجوده ومنه
صفات التي يقتضي
الذات وجودها فلكذا
الذات كذا في وجودها
فلا يرد ما قيل وفيه
الواجب يكون ذاته
كافية في وجوده وذلك
ثم
ان الصفات انفسها
غير كافية في وجودها
تلكه ممكنة في ذاتها
على باطنه ايضا فاقبل
شتر

الشئ وهذا معنى مبني على ان بقا الشيء مع زايده وجوده اي كسب الوجود على ما هو
 عندهم فلا وجه لفعل المحي وعلم ان هذا الزايد امر موجود في نفسه وقد يدفع بان السبق لقيام العرض المحقول
 هذا الدفع ظاهر بانها لا تستفاد من عبارة الشئ لانه ظاهر في دعوى الحقية فلا يرد ما اورده بعض الفضلاء من ان
 الظان الالف واللام في قوله ان القيام اه سند يمنع للعهد الخا برجي اي قيام العرض القرينة عليه قوله كما في اوصاف
 الباري تعالى لان الاكثر في طرق التشبيه كون المشبه والمشيبه متباينين وقوله والقيام اه سند يمنع مقدرا لاي لزم ان معنى قيام
 العرض تبعيته في التجزئة لم لا يجوز ان يكون بمعنى الاختصاص الناعت انتهى الشئ وارادوا به الماهية الممكنة حيث قالوا
 الموجود في الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته وهو الممكن لذاته اما ان يوجد في
 موضوع اي في محل يقوم ثم كالحل محل فيه وهو العرض ولا يوجد في موضوع وهو كذا في شرح المواقف فاستفيد من هذا
 التقسيم ان ايجز هو الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت في الموضوع موهبين للنقص فيجب التوقف كما هو المذهب
 الشئ وباعتبار اخلاله البرها متبعضا ومتمميا بقول في ان المعبر في مفهوم التبعض والتجزئ هو الانقسام لا الاخلال
 لكن الفرق بينهما ان التبعض هو الانقسام مطلقا سواء كانت الانقسام مقدارية او غير مقدارية والتجزئ هو الانقسام الى الاجزاء
 الاصلية لشيء وهو لا يكون الا غير مقدارية عند المتكلمين ولا يتعلق غرضنا بذلك اذ حقيقة تعالى ثابتة ولا غرض لنا بذلك
 التجزئ هو المنقسم الى اجزائه الاصلية التي تتركب منها ولا يتعلق غرضنا بذلك اذ حقيقة تعالى ثابتة ولا غرض لنا بذلك
 عنها ادعى من ادراك حقيقة ادراك الشيء عن كنه ذاته اشراك وكذا اوصافه تعالى ثابت فلا غرض لنا بتعلقه بغيره
 فلا يلزم ان يكون قول هذا العلم لا ريب فيه بل هو اجنس اللغوي قيل كونه المعبر في الماهية

اجنس اللغوى لا المنطقى في حيز المنع الى ان يصح النقل
فلما يلزم التركيب اقول هذا الكلام غير مسلم لان اجنس اللغوى

لا يخفى ان يكون جنس منطقياً او نوعاً منطقياً وكل منهما يستلزم التركيب اما الجنس المنطقي فلكم فلاحاً حياً به في تحصيله الى فصل

مقسم واما النوع فلما حيا به في وجوده الى الفصل مقوم سوا جواز تركيبها منه من امرين متينين اولها وبما قرنا بظهر

فنا دگاتیل و لو سلم فالاشتراک فی امر یقتضی الامتیاز بامراف فعل تقدیر محرم جوار و تسلیم کون الاعراض ممیزات

للمشرك كما في ذاتي يلزم الامتنياز بالعوارض وهو محقق في حق تعالى لانه يستلزم الاحتياج الى العارض وعلته ذلك العارض

لا يجوز ان يكون علة ذلك العارض ذات الواجب الوجود والالزام بعينه وامتيازه قبل العارض وهو خلاف المفروض ^{بطلان}

الذي فيه الشك في تنزيه الكلام الواجب لذاته لاجزائه والآلام في القواعد وافراد لان ما به الامتياز ما نفس الماهية

وجزؤها اولاً قلدها او منفصل فلما وجب انتهى ما بيان عدم القيد عند كون ما به التاميز نفساً المسمى الواجبة

و جزئیها اولاً لازماً فلان هذا التعین لا ینفک عن تلك الحقیقة فلا یتعین بتعین ارضیه کما ینفک من فردا و یستعد و یبقرنا

ظرفا ما قيل في تعليل قول المحنّ فلا يلزم التركيب اذ اجنس هذا المعنى لا يستلزم الفصل المقدم كيف المتكثر على انه تعالى

تفقيقة نوعية بسيطة انتهى وذلك لان الكلام في الماهية بمعنى المجانسة لا الماهية بمعنى الاجتهاد عامة لا خاصة وكما

فقد القائلين بوجوده هكذا وهم قواما لهما منهم اطفالون فممن من جواز خلقه عن الاشياء فكيف يزعموا خلافه ومنهم من حال

والمعتمد صاحب السطح وهم متنازروا الحكماء منهم ارسطو والفارابي وابو علي قالوا الحكماء من السطح السطح للحم الحاروي

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحو

و هو خلاف مذهب المتكلمين فالاول ان يستدل يقال بانه لو تجزى يلزم الاحتياج الى تجزى وهو ما امانه

والامكان لان الحصول في تجزى الاكوان يعني لو تجزى تعالى في تجزى حادث لازم قيام التجزى بذاته تعالى في تجزى

عبارة عن الحصول في تجزى والحصول في تجزى جملة الاكوان والاكوان من الموجودات الخارجية فيلزم الصافه

بالكون الحادث وهو مح وجه صفة ان صفات الكمال كى يعنى ان صفات الكمال مخففة في الصفات

الوجودية التي هي العلم والقدرة واختواتها فيروح على قول الشارع ان الواجب لو تركب فاجزاه الى ان لا يلزم لزوم

تعدد الواجب من تعدد موصوفات الصفات المذكورة فيجزان بنصف الاجزاء ولا يلزم التعدد لكن لا يخفى ان المراد

من صفات الكمال هو الصفات الازلية ولا شك ان الموصوف بالصفات الموجودة الازلية ازال فيلزم من تعدد

موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال كى يعنى نقول في اثبات المقدمة ان من جملة

صفات الكمال الوجوب والعدم فلو تركب الواجب فاجزاه الى اجزاء من ان تنصف بصفة الكمال الى من جملتها وجوب

الوجود والعدم اولاً فعلى الاول يلزم تعدد الواجب على الثاني يلزم حدوث الواجب لان حدوث الاجزاء يستلزم

حدوث الكل وكلاهما باطلان ويحتمل ان يكون هذا الامر او منغلا للتحقق المستفاد من قوله ان صفات الكمال هي العلم

والقدرة واختواتها وايضا صفة الكمال انما هو اجوابها بانيات المقدمة المبررة وحاصلة تقريره ان صفة

الكمال هو العلم للتمام المحيط بجميع الصفات سواء كانت ممكنة في نفسها او مستغنة وكذا صفة الكمال هو القدرة

الناوة

الناوة ان ملة لجميع المقدورات ولا شك انها لا يوجدان الا في الواجب فلو تركب الواجب

والنصف اجزاه بها بين الصفتين يلزم تعدد الواجب ههنا بان يقال المراد انه قد

فيل في بعض النوايات يد او قدرنت ووجه بقاى آملون حكش ونزول عطاش اصبعينش

نفاذ حكم وقدر قد مبنش جلال وقدر خطر اي من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث

هي كلييات فيه ان مرادهم هو انه تعالى لا يعلم اجزئيات على الوجه الجزئ بل على يعلمها على الوجه

الكلى لانه لا يعلمها من حيث هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كلييات كما زعمه المحقق قال المحقق الدوراني

في شرح العقائد العنصرية قلت حاصل مذهب الفلاسفة انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التقفل لا بطريق

التخيل فلا يعزب عن علمه متقال ذرة لكن لما كان علمه تعالى لما كان بطريق التقفل لم يكن ذلك

العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون لبعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك

بل ما ندركه على وجه الاحساس والتخيل يدركه هو تعالى على وجه التقفل فالاختلاف في نحو الادراك

لا في المدرك فان الحقيقة التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم ورجحما يوصف بهما العلوم

لكن باعتبار العلم وعلى هذا لا يستحقون التفسير لو قالوا بان تعالى لا يعلم بعض المعلومات تعالى عن ذلك

مقوله بل يعلمها من حيث هي كلييات
في قوله بل يعلمها من حيث هي كلييات
شئى هو الشئى الذى لا يتجزأ
يعلمها الشئى الذى لا يتجزأ
كل العلم والافعال من علمه شئى
منه شئى ان يعلمها من علمه شئى
منه قدرة شئى من القدرة
وعلى هذا يد منع الشئ على اقل
الاشياء لا يخفى

قوله فتفق عليها

عالم لا علم له بل له عالمة وقيل لعل وجه الابا انهم لو قالوا انه عالم لا علم له بهذا المعنى لقالوا عالم لا عالمة له كذلك لانها ليست صفة حقيقية
اليعنة ولم يقولوا ذلك بل قالوا له عالمة وفيه ان يجوز لهم ان يقولوا لا عالمة له صفة حقيقية وان يكون المراد بقولهم عالم بالذات وعلمه شيئ ذاته

قيل فيه ان مغايرة الصفات الموجودة القديرة للذات وجواز انفكاكها عنها يستلزم كونها ذات فيبطل
 التوحيد فتبقى المغايرة بين الذات والصفات كاف في دفع لزوم ابطال التوحيد لعدم الصفات فيكون في المغايرة
 بين الذات والصفات جوابا تاما والظاهر اصل جواب منع مقدمة من تنسك المعزلة فائنة بان في اثبات الصفات
 ابطال التوحيد ونفي الله مغايرة الصفات للذات سند للمنع فذكر السند اشارة الى المنع وهو جواب واذ قال ان
 قد برأ قولنا لا يخفى ان سؤال المعزلة هو ان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لانه اثبات للقدا المتقدمة وهو في
 التوحيد مطلقا وليس في كلامهم ان في ما يدل على النفي بان في اثبات الصفات يلزم كونها ذات متعددة فيبطل التوحيد
 على ذلك كيف وكيف ايضا من مطلق ان في اثبات الصفات يلزم اثبات صفات ذات متعددة مع اعتراف بانها صفات فاجواب
 على هذا انما يتم نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض ولا يكفي نفي المغايرة بين الذات والصفات
 وذلك لان من اعترضهم اثبات الصفات المتقدمة فلو لم ينفي المغايرة بينها كان السؤال واردا على ان يلزم من نفي المغايرة
 بين الذات والصفات نفي المغايرة بين الصفات بعضها مع بعض لكن الكلام في كفاية اللزوم في جواب والافلا دخل
 قيل قد عرفت ان جواب منع مقدمة من تنسك المعزلة لا يرد للمنع كما ان قوله لا غير سندا الى القول قد عرفت حال الثاني واما
 الاول فهو ايضا فاسد لان في كون سندا متفادا معنى المعزلة ولا يمنع الداعي مع انهم تنسكوا لاثبات دعوى فلا بد عليها
 ولك ان يقع ان الله منع حمل كلام الله على منع الملازمة بناء على ان التكرار فرغ التعاير فورد عليه السؤال ولكن ان حمل كلام الله
 على التقييد ومنع الملازمة على تقدير بطلان الملازمة على ان بان يقول ان اردتم بقولكم فيلزم بقود القدا تعدد القدا المتغايرة
 فلا يلزم وان اردتم بلزوم تعدد صفات القدا فلا يلزم بطلان الملازمة لان الحاصل انما هو تعدد القدا تنفيرا لا تعددا
 وهو ان يلزم ان التزام شي مع العلم بلزوم كونه التزاما لازما على زيادة قوله تعالى وما من الااله الا واحد
 حيث

على ان التوحيد لا ينافي

حيث انه كلام مؤكد يفيد ردة الانكار ترتب الحكم على المشتق يعني ترتب الحكم بالكفر على الذين قالوا فان
 قلنا الذين قالوا ليس مشتق بفيد بل المشتق هو قالوا او حده قلت ترتب الحكم على الموصول فذلك هو انما هو على مفيدا
 عليه مبدءا اشتقاقيا جليها فان احضرت العلة اي علة الكفر في الالتزام ولم يتناول اللزوم المعلوم بغير ذلك
 منهم بناء على دلة الآية الكريمة عليها عليه لكن لا يلزم ان فعل عنه انه قال ان في جوابهم انهم لم يجعلوا الذات
 نفس كل واحد من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى في كان قولهم بالقدا الثلاثة ملائما
 ولا يلزم ان يتقدروا على الذات مع الصفات ان يكون واحد انتهى اقول هذا الجواب لا يدفع عنهم الاعراض بالكلية لانهم
 لو جعلوا الذات نفس مجموع الصفات لزمهم القول بتركيب الذات من الصفات وكان الله غير ملائم لقولهم بالقدا الثلاثة
 اذ لو اعتبر الصفات اجزا للكانت قدية ويجعلون الذات ايضا قدما فيلزم القدا الاربع لا الثلاثة ^{لأنه لو كان الواحد من الصفات}
 المنفصل كما هو عرض يمكن ان يفرض فيه شي غير سببي ^{بما هي مشتركة} نصف مجموع حاشيته اي شية هو الطرف فالعدد هو الذي يكون نصف
 لمجموع طرفيه مثلا احد طرفي العشرة ستة والاخر احد عشر والمجموع عشرون والعشرة لنفسه فيكون عددا وعلى هذا القياس لا عدد
 يرد عليه في القول بهذا الكلام على السند الاقصى فاجزا العشرة عشر وحدات لا خمسان كما ان الله لما كان مستقلا
 على ما ختم من الاعداد فتركبه من بعض دون بعض ترجع بلا مرجع وتركبه من جميعها يستلزم ان يكون للعشرة امور كل واحد منها
 كاف في تقويمه فيلزم ان يكون شي واحد ماهيات متعددة اصف لكن يرد عليه ان استحالة تقويم مثل هذه الامور المشتملة بعضها
 على بعض على سبيل التبادل محل نظر فانه لا يحصل من كلها الا ماهية واحدة ^{وهو ان يشتمل على جزئين} فلا يتم الاستحالة على سبيل التبادل لانه لو فرض تركيب
 العشرة من ستة واربع ومن سبعة وثلاثة فلا استحالة على سبيل التبادل لان الاربعة الثلاثة مثلا عبارة عن ثلث وحدات وصورة
 نوعية منتظمة اليها وما يشتمل الاربعه عارضة عن الصورة فلا استحالة للاربعة على الثلاثة وكذا القول في البواقي فلما هذا هو المحلل
 بجزء في العدد

لا يخرج لاسم الزوم والماضي المتعدد على تقدير تركيب العشرة من جميع المعداد التي هي كمال الزوم
 العشرة مركبة من الاعداد التي هي اقل من الوحدات هذا ثم اعلم ان تركيب العدد من الوحدات لا ينفك الاعداد التي هي اقل من
 اعتبار اجزاء الصوري فيها وانما تعلم انه لا حاجة اليه لانه انما يحتاج اليه اذا لم يكن غير مادة كل عدد كافيا في تميزه عن غيره وذلك
 مهم لان تميز الثلاثة مثلا عن الاثنين مثلا انما هو بالوحدات الثلث وكذا الحال في سائر الاعداد
 القديم على قسمين قديم بالذات وهو لا يكون مسبوقا بالغير ولا يكون محال الى الغير وقديم بالزمان وهو لا يكون مسبوقا
 بالعدم وهذا القسم من القسم الاول والكفر انما هو اثبات تعدد القدماء بالعلم الاول اثبات مطلق القدماء المتعددة لان قدم الصفا
 لا يستلزم استقلالها وعدم احتياجها الى الذات ولا يخفى يعني انه لا يخفى ان هذا الجواب بكلامه لا يوافق مذهب
 المتكلمين اما عدم موافقة الاول فلانه جواب تحفيضي القديم والمتكلمون يجعلون الصفا قدما وايضا هو اصطلاح جديد لان القديم
 والموجود الازلي متساويان عند المتكلمين والاعلام موافقة الثاني فلانه ميل الى مذهب الفلاسفة من اثبات قديم بالذات وقديم بالزمان
 وهذا خلاف مذهب المتكلمين وقد سبق ما فيه من انه يخالف اقول يمكن الجواب عنه بان مرادهم من قولهم ان كل ممكن محدث
 ان كل ممكن مغاير لذات الله تعالى وصفاته فلا يكون تلك الاعداد شاملة للصفات
 عنه لما كان الازلية من جهة واحدة في نفسها فالقول كحدث الارادة قول كحدث المشية وان فرقوا
 بينهما يجعل المشية صفة واحدة اذ لا يتناول ما شئت انما هي من حيث كحدث والارادة حادثة متعدي بتعدد المراتب وقوع
 وكذا القول ما قالوا كحدث القدرة فالقول كحدث القدرة على الكلام التكلم واجيب بان المراد فيه
 انما يستلزم ان لا يصدق هذا الكلام اذ لم يكن في الدار شي من الامتعة ولا عليه شي من الثياب بل كان عاريا واخرجه
 انما هو في الدار شي غير زينة او من ثياب بل في الدار شي

فكان معناه ما في الدار شي غير زينة ان لانه لو كان يد زيد وسائر اصفاته وكذا اصفاته غيره لما صدق هذا
 الكلام في معنى الجواب مع انه صادق لا محالة فعلم ان العرف واللغة بل الشرع لا تعد هذه الصفات والاخر غير هذا
 هو التحقيق احقيق بالقبول فلا نقض بالجسمين بل اقول مادة النقض في التعريفات لا بد وان تكون موجودة و
 الجسمان القديمان ليسا بموجودين عند المتكلمين والفرق غير كاف في نقض التعريف فلما حاجة الى هذا التعميم ولا الى ما زاده
 بعضهم على تعريف الشيخ من قيد او في التحيز للاحتراز عن الجسمين القديمين على انه لو تنزل عن هذا العام وسلم وجود الجسمين
 فلان عدم جواز وجود احدهما مع عدم الآخر لان ما قيل ان ما لم يثبت قدمه امتنع عدمه غير مسلم بل ان وجود القديم مشروطا
 بعدم امر مانع فثبت المانع منه وينبغي القديم وانما يلزم ذلك في الواجب تعالى وصفاته العلى في الممكن ولو تنزل عن هذا
 المقام ايضه فنقول المراد بجواز مكان الانفكاك جواز امكان الانفكاك بمعنى انه لا يكون بينهما علاقة الزوم حتى يلزم من عدم
 محال بالنسبة الى الاخر ولا شك ان ليس بين الجسمين القديمين علاقة الزوم فيصدق عليها تعريف الغيرين في منافي الغيرية
 هي علاقة الزوم لا مجرد مصاحبتها وهذا الجواب يدفع الازم وبالا لاهي المفروضين ايضا كما ان الاول من الاجوبة كذلك يدفع
 الازم او بالمجدين القديمين المفروضين لعل لهذا كله امر بالتأمل غير كاف كما عرفت قد عرفت كفايته فلا تغفل وهذا
 يظهر اقول يريد النقض على الاستدلال على نفى المفارقة بين الذات والصفات وكذا بين الكل والجزء بقولهم ما في الدار زيد ونحوه
 النقض ان هذا الدليل لودل على نفى المفارقة بين الذات والصفات لدل ايضا على نفى المفارقة بين ذات زيد وبين صفاته ايضه لصدق
 قولنا ما في الدار غير زيد حال فقوده مع ان العقود من الصفات الحادثة المفارقة لزيد ثم اقول يمكن الجواب عن هذا النقض منع الملازمة قوله لصدق
 قولنا ما في الدار غير زيد حال فقوده خاصا بما ان لا يكون العقود مغايرة له لان العقود اعتبارا من اعتبارها
 بخصوصه واعتباره بانه من صفاته الصفات الحادثة لم لا يجوز ان يكون صدق قولنا ما في الدار غير زيد مع الاعتبار الثاني للعقود وكونه مستلزما
 لصفة لازمة له ومقتضاها بانه لان العقود وان لم يكن صفة لازمة لزيد لكن خصوصية لكن عدم خلوه من صفة ما حادثة لازمة لزيد

من الصفة الحادثة لازمة له ولا شك ان كل واحد من الصفات الحادثة مستلزم له ولا يلزم من صدق
في الذر غير زبد مع هذا الاعتبار صدق مع ملاحظة خصوصية العقود حتى يستلزم في الغيرة
ان الظاهر ان الفكاك بينهما في احد الامرين كون الفكاك كل من الاخر من جهة الفكاك لا من جهة وايضا معنى الفكاك شيئي على
اخر في الخبر ان يكون خبره مغاير لغيره الا انه تعالى منزه عن خبر فلا يحسن ان يقال ان العالم بنفسه الصانع في خبر نعم
برد الاستحالة عام قال الغير ان ما يكس الفكاك ما يح و ذلك لانه اضاف للفكاك في العدم او خبر الى كل منهما فينتقض بالعالم
مع الصانع لا متعلق الفكاك البارى تعالى عن العالم في العدم وان كان العالم منفك عنه فيه لاستحالة عدمه تعالى وكذا الاستماع
في خبره لا متعلق خبره تعالى في قوله تعالى وما قد بعثنا الا فاضل وانت تعلم انه لا احتمال في هذا التعريف الى القسم
الثالث ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان يقدم القول لا يخفى ان محل عدم القيام على كون حال معدوم مع بقائه محله ما ياباه
الذوق السليم على انه بر عليه الشخص في انهم لا يقولون بوجود الشخص كما اتفق في نفسه ولا يراد السؤال على تقدير الوجود اذا ما
النفق في التعريفات لا بد وان كونه موجودة كما عرفت على ان لهم ان يقولوا بعدم غيرية الشخص على تقدير وجوده وكذا في الاعراض اللازمة
يدل على ما قلنا استدلال الجمهور على ان مغايرة بين الذات والصفات بما يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زبد مع ان في الدار علم زبد
وقدرة وما قبل فيه ان يكون الصفة الحادثة على ما بينه نقول ان معروض الشخص هو اماهية النوعية المعارة لها ولا نتم مستلزام
عدم شخص معين عدم معروضه لو اتوا رد الشخصات عليها وهذا كما قال الحكماء السبولى امر مبهم في نفسه يتوارد عليها التعيينات
ومرادهم هو ان الفكاك احدهما عن الاخر جوابا لسؤال حاصله ان الفكاك بين الذات والصفة القديمة ممكن
الامكان الذاتي وان منع اللزوم والقدم عن الفكاك هذه الكس في حوزا الفكاك الصفة القديمة عن الذات بالامكان الذاتي نظر لانه
مناف لثبات الذات لان قال الذات بها فان قيل اذ لم يكن الفكاك الصفة عين الذات تكون واجبة قلنا هي ليست بواجبة بنفسها بل
بل بقتل الذات اما ما من حيث انها كالات لها ولا ف وفيه فلا يكون مجرد الامكان نقل عنه ان لم يكن مجرد الامكان
لا يمكن ان يكون الفكاك الصفة القديمة عن الذات بالامكان الذاتي وهو باق على حاله فيكون متبايناً مع الذات الذاتية

منه مستلزم له ولا يلزم من صدق
في الذر غير زبد مع هذا الاعتبار صدق مع ملاحظة خصوصية العقود حتى يستلزم في الغيرة

الذاتي كافيا في التغاير لزم ان لا يكون الذات مغايرة للمعرض اللازم اقول في جوابه ان المراد بالالفكاك كما عرفت اعم
كان بحسب الوجود او بغيره والالفكاك هناك مقصور بحسب خبره فافهم انتم قول لا يخفى ما فيه لان خبر العرض تابع لخبر محله فالفكاك
في خبره الا ان يقال لما كان خبره تابعاً له مع وضه صدق ان يقال ان العرض انفك عن معروضه كسب عدم اقتضا خبره الغير
كون خبره تابعاً لا اصلاً لكنه بعيد جداً الشك خلاف خبره الظاهر ان اعتبار لشيء الثاني فالظن في العبارة ان يقال
امكان الفكاك ولو من جانب واحد ولا يراد عليه الكل مع خبره لانه لا يمكن للفكاك من انهما الصلة اما من جانب الكل فلانه لا يقصور وجود الكل
بدون وجوده واما من جانب خبره لا يتبع الى اخره قال الشيء ولو اعتبر وصفه لا اضافاً جواب بقوله خلاف خبره مع الكل و
يمكن ان يكون انما هو بان مدخلية العلة في انما هو في وجود المعلول دون ماهية بناء على عدم مجبوبة الماهية بخلاف
مدخلية الواحد في العشرة في العشرة لانه من مقومات العشرة فلذلك اعتبر الاضافة فيه دون كل متباينين
فاد عدم العشرة وجود الواحد لا يقال انه مقوم العشرة فلذلك اعتبر الاضافة فيه دون كل متباينين
الى ذين قوتى الشك فانه بشرط الاحاد بينهما بحسب الوجود ليصح اكل اذ معنى اكل المواظ اذا ما اتى اذها الحول
مع الموضوعات في الوجود وذلك لا يبيح في المتغايرين وجود او اعلم ان هذا البحث من امهات الاصول ومهماتها بحث
والمنقول فلما باس بان نشر الى معنى الاحاد في الوجود فنقول وبالله التوفيق الذي يستنبط من كلامهم هو ان المحل كسب
الحاد في الوجود مع الموضوع في نظر العقل لعدم امتياز خبر كس هناك موجوبين متميزين اسوا كان هناك في الحقيقة
موجودان بوجوبين متغايرين او بوجوب واحد ولم يكن هناك موجودان لكن العقل يحكم باحادهما مع مطابقة الصورة
لحاملة من احدهما الا ان حاصل لعلك تنقل من هذا الى ان احاد الوجود بين الموضوع والمحل اما بالذات كحقيقة او بتقدير
واما بالمعرض اما بالانوار وفي المقام الاول طويل لطويها على غرة الآتمحل التقديرى ولزم ان يكون وينتفىض عطف
على لا يمكن وجه الانقراض ان هذا الدليل لو لم يدل على ان مغايرة بين اللزوم والاروم لانه جرى فيه اليق بان يقال لو كان اللزوم غير اللزوم
لا يمكن ان يكون الفكاك الصفة القديمة عن الذات بالامكان الذاتي وهو باق على حاله فيكون متبايناً مع الذات الذاتية

منه مستلزم له ولا يلزم من صدق
في الذر غير زبد مع هذا الاعتبار صدق مع ملاحظة خصوصية العقود حتى يستلزم في الغيرة
ان الظاهر ان الفكاك بينهما في احد الامرين كون الفكاك كل من الاخر من جهة الفكاك لا من جهة وايضا معنى الفكاك شيئي على
اخر في الخبر ان يكون خبره مغاير لغيره الا انه تعالى منزه عن خبر فلا يحسن ان يقال ان العالم بنفسه الصانع في خبر نعم
برد الاستحالة عام قال الغير ان ما يكس الفكاك ما يح و ذلك لانه اضاف للفكاك في العدم او خبر الى كل منهما فينتقض بالعالم
مع الصانع لا متعلق الفكاك البارى تعالى عن العالم في العدم وان كان العالم منفك عنه فيه لاستحالة عدمه تعالى وكذا الاستماع
في خبره لا متعلق خبره تعالى في قوله تعالى وما قد بعثنا الا فاضل وانت تعلم انه لا احتمال في هذا التعريف الى القسم
الثالث ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان يقدم القول لا يخفى ان محل عدم القيام على كون حال معدوم مع بقائه محله ما ياباه
الذوق السليم على انه بر عليه الشخص في انهم لا يقولون بوجود الشخص كما اتفق في نفسه ولا يراد السؤال على تقدير الوجود اذا ما
النفق في التعريفات لا بد وان كونه موجودة كما عرفت على ان لهم ان يقولوا بعدم غيرية الشخص على تقدير وجوده وكذا في الاعراض اللازمة
يدل على ما قلنا استدلال الجمهور على ان مغايرة بين الذات والصفات بما يقال في العرف واللغة ما في الدار غير زبد مع ان في الدار علم زبد
وقدرة وما قبل فيه ان يكون الصفة الحادثة على ما بينه نقول ان معروض الشخص هو اماهية النوعية المعارة لها ولا نتم مستلزام
عدم شخص معين عدم معروضه لو اتوا رد الشخصات عليها وهذا كما قال الحكماء السبولى امر مبهم في نفسه يتوارد عليها التعيينات
ومرادهم هو ان الفكاك احدهما عن الاخر جوابا لسؤال حاصله ان الفكاك بين الذات والصفة القديمة ممكن
الامكان الذاتي وان منع اللزوم والقدم عن الفكاك هذه الكس في حوزا الفكاك الصفة القديمة عن الذات بالامكان الذاتي نظر لانه
مناف لثبات الذات لان قال الذات بها فان قيل اذ لم يكن الفكاك الصفة عين الذات تكون واجبة قلنا هي ليست بواجبة بنفسها بل
بل بقتل الذات اما ما من حيث انها كالات لها ولا ف وفيه فلا يكون مجرد الامكان نقل عنه ان لم يكن مجرد الامكان
لا يمكن ان يكون الفكاك الصفة القديمة عن الذات بالامكان الذاتي وهو باق على حاله فيكون متبايناً مع الذات الذاتية

انضاف الباري تعالى بالاعراض المحلولة له بل قول الاعتراض اعني قوله وانت خير من فلان تغفل
 يرد عليه هذا جواب اخر لا يفتق جواب المصنف قول لا يخفى ان قول الله وتحققة ان الشيء وجودا في الوجود
 ووجودا في الازمان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة صريح في ان الموجود بهذه الوجودات شيئ
 واحد وهو هذا الكلام القديم الازلي لقوله وحيد يوصف القرآن بما هو متجاوزا للمحركات والمخدرات
 يراد به الالفاظ المسبوقة المسطوقة وان كان يوجب بظاهرة ارادة اللفظ المسبوع لكنه مسامحة والمراد
 يراد به الكلام القديم الازلي سميته توصيفا للمدلول بعينه لا مع ان كلام الله في التحقيق
 يكون اشارة الى ان جواب المصنف حمل التوجيه به ايضا فجعل الضمير في قوله وهو مكتوب الى الكلام
 والضمير في قوله غير حال فيها الى الكلام الازلي بطريق الاستخدام لكنه بعيد جدا وايضا يرجع ما ذكره المصنف في
 التحقيق الى ما ذكره الله ثم اعلم ان الوجود العيني للشيء هو وجوده الخارج الذي يترتب عليه الاتار والوجود الذهني
 له هو وجوده الظلي على مذهب الفلاس والوجود الذهني ولا يترتب عليه آثاره ولا يعتبر فيه حدوثه او قدمه بل حدوثه
 واستدامه انما يعتبران في الوجود الخارج وما الوجود في العبارة والوجود في الكتابة فانما يعدان وجودا لذلك
 الشيء مسامحة بل هو وجودان لا يدل على ذلك الشيء من اللفظ والنقش فحدثهما لا يستلزم حدوثه بل هو
 قوله وهو بوط

وهو بوط وجه البطلان انه يلزم منه ان يصح نفي الكلام عنه وهو باطل بالاجماع كذا نقل عنه يلزم
 ان لا يكون ما قرأناه كلامه تعالى اقول فيه نظر لان اللفظ عين كلامه تعالى فان قيل الملفوظ قائم باللفظ
 فكيف يكون عين كلامه تعالى قلنا لم يلزم باللفظ باللفظ هو اللفظ الملفوظ بل هو متعلق اللفظ وتوضيحه
 ان من حفظ ديوان حافظ ثم انشأ محدة من ابياته يقال انه قرأ ابيات حافظ ولا يقال انه انشأ ابياته
 لا ابيات حافظ وليس هذا راجعا الى العرف والاصطلاح بل هو كذلك في نفس حقيقة انه لا من لم يقدرك
 شعر اصلا يربت ابيات حافظ ولا شك ان ذلك الترتيب ليس ترتيبا في اللفظ لكنه ترتيب في اللفظ
 كونه مرتب في اللفظ وعن كونه كلام بل الترتيب الثاني يكون متعلقا لترتيب المنشئ بل مثله اي مطابقا
 ما قيل في تحقيق المسألة بين القديم والحادث بمعنى ان اداة التسمية محل بحث وان كان يلزم ان يكون اطلاقه
 على ذلك الشخص مجازا اقول ان اراد الله يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص مخصوصا مطلقا مجازا في اطلاق
 اسم العام على ان يكون فردا من العام ووجود الفرد في نفسه ليس بجازيل هو حقيقة لانه حقيقة اطلاق على
 العام وان اراد ان اطلاقه عليه مخصوص من حيث خصوصه يكون مجازا في لفه لانه يلزم ان يقال في
 ليس كلام الله موضوعا لهذا الفرد وان جعل من قبيل كون الموضوع له عاما خاصا والوضع عام اوضح
 على الوجه نقل عنه الضمير كانا وانت مثلا موضوعا بوضع عام لكل واحد من اخصاصات التي تستعمل فيه
 وكان الواضع قال عينت لفظ انت لكل مخاطب مفرد مذكور لفظا انا لكل متكلم مفرد فلذلك كان استعمال

ان قوله وان كانت
 عدم ترتيب اللفظ
 في اللفظ
 انما يحل على العقل
 فانه ان يقال ان
 ملازمة العلاقة
 يكون الوضع متعلقا
 الى الكلام النفسي
 واللفظ لا اعتبار
 مدخل في الوضع
 مستحقا بالنسبة
 دون اللفظ في تلك
 يكون الوضع للفظ
 لا محالة

اننا ويرا في مستكم هذا على راي او موضوعه لا مركلي هو المقدم ^{المستكم} مثلا لكنه اشترط في وضعها ان لا يستعمل الا في جزئية
 وهذا اريك جدا والصواب هو الاول فان الوضع قد يكون عاما مع كون الموضوع له ايضا عاما كوضع لفظ رجل لغناه
 وقد يكون عاما مع كون الموضوع له امورا خاصة فلا يلزم الاشتراك اللفظي مع كون المعاني متعددة لان الوضع
 واحد وقد يكون الوضع والموضوع له خاصين كوضع زيد لغناه واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول
 وهذا تحقيق يحتاج الى تأمل صادق من قد تم بانه انما اقول الوضع العام والموضوع له الخاص العام هو ان يلاحظ شي عام
 ويوضع اللفظ بازائه فالة الوضع وهو الملاحظة عامة والموضوع له كذلك واما الوضع العام والموضوع له الخاص
 هو ان يلاحظ امور متعددة كلية او جزئية بمفهوم عام شامل ويوضع اللفظ بازائه كل واحد من تلك الامور
 والوضع فيكون الامر العام انما تغفل تلك الخصوصيات ومراة للملاحظة فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
 واما الوضع الخاص والموضوع له الخاص فهو ان يلاحظ خصوصية ما كزيد مثلا بخصوصية ثم يوضع اللفظ بازائه
 فيكون الوضع والموضوع له كلاهما خاصين يلزم ان يوصف كلامه تعالى بما يحدث ايضا حقيقة اقول
 في كون احد الكلامين قد جاء بالاصح ^{مخرج} ولا مخلص عنه الا بان يجعل فعل عنه بل المخلص عنه انما بان يعاقب
 يجعل مشتركا بين ذلك النوع والفردين الخاصين والالزم ان يكون النظم الموقوف المعجز المنزل على النبي عليه السلام
 كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك ما عرفت انتهى اقول يد عليه ما هرب عنه وهو انه يلزم ان يوصف كلامه تعالى
 بحدوث ايضا حقيقة على الحق في جواب ما استرنا اليه سابقا اختيار الشق الاول ويقول ان ما قرأناه هو بالذات
 ما يقوم به من شأن

ما يقوم بذاته تعالى والتفاير انما هو بتعلق قراتنا بشكل الفرق بين قيام مع قطع ونظيرها
 فيه ان مراده بعدم ترتيب الاجزاء في نفسه عدم الترتيب بينها في الوجود بمعنى انه لا يكون وجود بعضها مشروطا
 بانقضاء البعض كما في القراءة فانه لا يكتم ان تلفظ بالسين من بسم الله قبل الفراغ من التلفظ بالباء لا بمعنى
 ان لا يكون بين اجزائه ترتيب وضع كيف وحروف بدون لاكنه كلمة فوجودها في ذات الله تعالى مع ^{صفة الكلام} لازم
 فانه تعالى قادر على التكلم بالكل الام لا الى المرتب لعدم احتياجه الى الالات ومع كون الكلام مرتبا لاجزائه في ^{صفة} صفة
 الكلام الذي هو مبدأ ذلك الكلام النفس هو انه لو تعلق به قراتا وادونا لما خرج من مخارج حروف الالفاظ مرتبا مطابقا
 لما في صفة الكلام وعلى هذا فنقول بعض المحققين كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتيب الاجزاء او تقدم البعض على
 البعض مجرد التصوير والتقديم لا اثباته بطريق التمثيل كما حققه بعض الافاضل فلا يرد عليه قول المشهور وهو جديس
 يتقبل الحق هذا ما تبسر لنا في هذا المقام فان اردت التفصيل وتحقيق مذهب صاحب المواقف فارجع الى سائر
 المعمولة لتحقيق كلام الله تعالى والله الموفق فان رد بما سيجي في الوجه الرابع ^{الشم}
 على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه معنى القادر على الخلق لما زاح فيه ان الخلق هو هنا بالمعنى المصدري لا بمعنى الخلق
 اذ لا معنى للقدرة عليه سوى القدرة على خلقه ايجابا ده فلا يتم الملازمة العائدة بانه لو جاز لاجزائه مبنى على
 كون المراد من الخلق في قوله اطلاق الخالق عليه معنى القادر على الخلق هو الخلق بمعنى الخلق والقدرة عليه
 بمعنى القدرة على خلقه وايجاده كما عرفت ولزوم اجواز العقل مسلم فيه ان المراد لزوم اجوار اللغوي

شيئا في علمه
 كلاما ان حصول
 لا يستلزم عدم
 تلك الصورة
 انما يتبين في كلامه الا ان لا يستلزم

فمحمم لكن قد عرفت ما في هذا اللزوم ايضاً
برد عليه منع مشهور اقول لزوم التمسك على هذا الشق

ببره لا يتبين المنع وسنده لا يصلح للسند في هذا المقام لانه يلزم منه خلاف المفروض وهو حدوثه بتكوين

اخر فلا بد من اولا تعلق بوجود نفسه فيه انه على تقدير حدوث التكوين كيف تصور تعلقه بوجود نفسه

وجمهور العقلاء اتفقوا على ان الشئ الموصوف بصفة حادثة لا يكون موصوفاً بها قبل حدوثها ووجودها ما فعله

تقدير كون التكوين حادثة لا يكون الواجب تعلقه متصفاً به فكيف يكون متعلقاً بوجود نفسه وانه قد تقرر ان ما كان

وجوده من نفسه يكون واجبا كما فعلنا سابقا فيلزم كون التكوين واجبا وهو لا يوجب لانه لو جاز ذلك لكانت الذات

اثبات الصانع وهو اية بطلان الاستحالة في سبقت ذات الشئ على نفسه هذا مبني على قاعدة الاعتزال

حيث قالوا ان للمحدث ما تقرر في حد ذاتها على انه ان اراد بسبق ذات الشئ على وجوده ان ذاته على وجوده يلزم

لوجوب كماله كماله فالحق لا يقع في الحيز كانه اراد ما عدا الدليل الثاني اقول الحق ان الدليل الثاني

ايضا مبني على كون التكوين صفة حقيقية لان محموله هو انه تعالى وصف ذاته في كلامه الازلي بانه تاني وثبوت المشتق

لوجوده بدون ثبوت ما هو مشتق من ثبوت المشتق انما هو في الازل والازل يلزم الكذب وهو مع على الله تعالى فكيف

مبدأ ان اشتقاق ثبات الازل يكون عليه ثبوت المشتق لا يستلزم كون المشتق موجودا خارجا لانه ممكن

منه مع ما ليس الامكان موجودا خارجا كما حقق في موضعه نعم الادلة كلها لا تثبت كون التكوين صفة حقيقية

دون الثاني فان اخذه فيلزم شرطا من ان مبنا ما ايضا على كون التكوين صفة حقيقية بل نقول هو موجودا

اقول الذات كاف في ذلك المعنى الذي يجده بين الذات وبين نفس القدرة والارادة وغاية ما يلزم من ذلك

كون ذلك المعنى نسبة واصافة بين الذات والقدرة كيف لا ولو كان القدرة محتاجة اليه في صدوره عنه تعالى

الى صفة حقيقية مساوية بالتكوين لزم احتياج تلك الصفة الى تكوين اخر في صدوره عنه تعالى فيلزم التمسك

فكيف لا يكون صفة اخرى فعل عنه فعلم انه صفة غير الارادة والقدرة واما انه موجود او لا فهو كذا في على ان طريق وجوده

سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود اية لكن مع انضمام الارادة تكتفي احد الجانبين اقول الحق

ان ترجيح فعل احد الجانبين المعذور غير فعل ذلك الجانب فلما ان الترجيح لا بد له من مبدأ هو صفة الارادة

نقول فعل الترجيح ايجابا لمخرج من الممكن لا بد له من مبدأ هو صفة التكوين او يكون التعلق لازلي بالظهور

استقام لفظ الكون يعني يكون التعلق الازلي تعلقا بوجوده في وقت مخصوص فيتوقف المكون على وجود الوقت

فيكون حادثا محدثا فان قيل تعلق التكوين هو الابد والاضايج من العدم الى الوجود وهذا المعنى لا يتصور

تحققه بدون وجود المكون فمراد المصداق الله تعالى متصف في الازل بمبدأ هذا المعنى وهو صفة التكوين وتعلق

التكوين حادث في وقت وجود المكون فلما لم يعم تعلق التكوين هو الابد والاضايج من العدم الى الوجود لكن

لا نعلم انه لا يتصور تحققه بدون المكون لانه وان كان نسبة بين صفة التكوين والمكون لكن لا يتوقف تحققه على تحقق

القدرة والارادة فانها لا تتوقف على تحقق كل المعلوما ولا على تحقق المقدورات والمراد في المحل والالزم
 ان يكون كل الممكنات ازيلية ^{حاصله منع الملازمة في قوله ولو كان قد يلزم قدم المكونات ان قوله لا يتوقف}
 في موضوعه ان منع المقدمة المدللة راجع الى دليله في حصيل هذا المنع منع بالحقيقة لقوله لا يتصور بدون الممكن كونها
 المستدل ووجهه يعرف مما ذكرنا فلا بد عليه ليقال فيه كذا لا يتصور منها منع الملازمة فان التكوين نسبة متناهية عن
 الممكن عند العالمين بخدوث التكوين كما ان الضرب متناهي عن المضروب فلو كان التكوين قد يلزم قدم الممكن كما ان
 الضرب لو كان قد يلزم قدم المضروب كان النسبة لو كانت قد يميز قدم المتبين ومنع هذه مكابرة انتهى على ان هذا
 انما يراد بالمكان المراد بحدوث في كلام الجيب هو حدوث الزمان وليس كذلك بل المراد منه هو حدوثه الذي كماله حقيقة
 الشئ المحقق منه ليس المقدمة القائمة بان لا يتصور بدون الممكن ومنع الملازمة المذكورة ^{الشئ ففقيه نظر حائل}
 ان هذا المنع غير مفيد بل هو مضر للمانع لانه خلاف المذهب وقوله مجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم منع لدعوى ضمنية
 فلا يراد ما قيل لو كان حاصل اجواب منع الملازمة لزوم ان يكون التكوين قد يما ذكر فيه من ان القول بتعلق وجود
 لمكون مع سندا اخر وفيه سندا اخر وهو انه يجوز ان يكون التكوين قد يما يكون تعلقه حادثا فيكون الممكن حادثا
 ان يكون قول الشئ فيه نظرا على السند الاخص وهو غير مسوع بل حاصل اجواب معارضة الزامية كما لا يخفى
 في بقية ايس التوجيه وذلك لان مبنى كلام الجيب على تسليم دليل الملازمة والا فيكون ذلك اجواب جواب المص
 على ما قرره الشئ من ان في المال كما لا يخفى على العارف بان سبب حقيقة الحال مغرورا المقال فيكون كذا ان
 اجواب الزام في جوابه لا يلزم الام الحضم كما يسم

في موضوعه ان منع المقدمة المدللة راجع الى دليله في حصيل هذا المنع منع بالحقيقة لقوله لا يتصور بدون الممكن كونها
 المستدل ووجهه يعرف مما ذكرنا فلا بد عليه ليقال فيه كذا لا يتصور منها منع الملازمة فان التكوين نسبة متناهية عن
 الممكن عند العالمين بخدوث التكوين كما ان الضرب متناهي عن المضروب فلو كان التكوين قد يلزم قدم الممكن كما ان
 الضرب لو كان قد يلزم قدم المضروب كان النسبة لو كانت قد يميز قدم المتبين ومنع هذه مكابرة انتهى على ان هذا

انفا تذكر جعله بعضهم من نتم اجواب قول تقرير اجواب على هذا هو انه اذا كان التكوين هو تكوينه
 للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده صح الانفكاك بين التكوين والمكون واذا صح الانفكاك بينهما يكون
 التكوين غير الممكن ينتج انه اذا كان التكوين هو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده يكون غير الممكن
 واذا انضم الى هذه النتيجة قوله واذا كان غير لا يكون اضافة ينتج انه اذا كان تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده
 لا يكون اضافة وهو المكلف فيكون اجواب معارضة لدليلهم وقوله والا لما كان غير لا متناع انفكاك كدليل على كبرى القياس
 الثاني تقريره انه لو كان اضافة لما كان غير لكنه غير ينتج انه ليس باضافة اما الملازمة فلا متناع الانفكاك بين الاضافة و
 اليه واما بطلان اللازم فلانه خلاف المفروض وقال بعض الفضلاء من المحققين في تقرير اجواب انه معارضة بعد المنع ^{المضاف}
 على خلاف مدعى القائل بحدوث التكوين وهو على بطلان حدوثه وكونه اضافة تقريره انه لو كان التكوين حادثا واضافة
 لم يكن غير الممكن لكنه غير اما الملازمة فلانه على تقدير كونه اضافة يمتنع انفكاك التكوين عن الممكن وامتناع انفكاكه عن
 يستلزم عدم الغيرية بينهما فثبت الملازمة واما وقوع نقيض التالي فليصح الانفكاك بينهما انتهى قول لا يخفى ان قول الفاضل
 المحقق جعله بعضهم من نتم اجواب ينادي على هذا القول لانه يدل بصره على ان تمامية اجواب يتوقف على قول المص
 وهو غير الممكن عندنا ولو كان الامر كما قال هذا القائل لقال الفاضل المحقق جعله بعضهم جوابا ان هذا انتم لا يخفى ان قول
 المص عندنا ياتي عن كون هذا القول من نتم اجواب لان لفظ عندنا يشعر انه تقرير مسئلة المذهب لا اجواب اذ يكون
 التكوين غير الممكن لا يفتد اسكات الحضم كما قال الفاضل المحقق ان صح الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند
 الحضم واما ما قاله بعض المحققين من ان جواب المص عن استدلال القائلين بحدوث التكوين لا يجب ان يكون ^{الاجابة}

حتى يستدعي كون المقدار المذكور فيه مسلمة عند الخصم بل لا يجب ان يكون استدلالا في مقابلة او نقضا اجماليا لحوال ان
 يكون نقضا تفصيليا والمذكور سند فلو جعل قول المصنف في تمهيد الجواب لم يلزم المحذور ففيه ان قوله عندنا ياتي من كون هذا
 الكلام استدلالا لا يكون حاصل الجواب اننا لانم ان السكوب لو كان قد يلزم قدم المكون لانه انما يلزم لو كان السكوب اضافيا
 واما اذا لم يكن اضافيا فلا يجوز كونه غير عندنا ولا يخفى سخرية هذا الكلام غير مسلمة عند الخصم لان السكوب عندهم نسبة
 واصفا وهي متوقفة على المكون وفيه قد عرفت من ان السكوب انما يتوقف على وجود المكون في علمه تعالى لا على وجوده في
 فيكون مقدما على وجود المكون ولا يخفى بالافتكاك هذا المعنى ولكن لا يخفى ان هذا القدر لا يكفي في نصي كون السكوب غير اضافي
 السكوب ليس نفس الفعل بل مبداه اقول ان اراد بهذا الكلام معنى مقابلة الفعل للمفعول لا في نفس مقابلة مبداه الفعل
 فلام ذلك ان اراد ان لا يلزم من مقابلة الفعل مقابلة السكوب مع انه المطابقة انه اذا كان الفعل مقابلة مقابلة مبداه
 اولي علما انه يجوز ان يراد بالفعل مبداه الفعل كما اجاب به المحقق وان اراد ان السكوب لا يطلق عليه الفعل فهو ايضا مسلم
 السكوب يطلق عليه الفعل والخلق والتحقين والايادى غير ذلك مما سبق ذكره ولو سلم لم يكن غيرا منع من جانب
 منه بدعي العين بقوله وهو غير المكون ويكره الجواب عنه بان المراد بالغيرية مطلقا لغيرية المصطلح وامتناع
 انما في الثاني دون الاول ولو سلم لكان غير القائل بله نقض اجاب من طرفه فان القائل بالعينية ينبغي
 لونه صفة حقيقية فيلزم في الزامه ان ثبت مقابلة الفعل للمفعول وقد عرفت ان الجواب بالتسليم الاول بل الثاني في نقل
 عنه فان قوله وليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول والقول قوله والصفة المحدثة مع الذات استارة الى الجواب
 عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة في ذاته ولا محذور في مقابلة السكوب في ذاته لانه انتهى ولا يخفى عليك
 ان الجواب

ان الجواب عن كل التسليمين انما هو اني زيل العلادة على ان كون قوله ليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول مع في نفسه
 خارج عن قانون التوجيه السكوب في اقدم منه وقاد رعليه من غير صنع اقول ليت شعري من اين تصور الاقدمية
 اذ على تقدير كون السكوب عين المكون يكون العالم قد بما واجبا فالحق ان يقال وان لا يكون انما في تعالى خالفا للعالم ككوتا
 مصف فان قيل على ما ذكرته لا ينبغي فرق بين هذا الوجه وبين قوله وان لا يكون الله تعالى مكنونا للشيء فقلت مبني هذا الوجه لزوم
 وجوب العالم من كون السكوب عين المكون ومنه قوله وان لا يكون الله تعالى مكنونا للشيء لزم عدم قيام السكوب بذاته تعالى كسب
 ثم لا يخفى عليك ان الاول جعل التوجيه بين المذكورين توجيه واحد او لا يذكر قوله وان لا يكون الله تعالى مكنونا للشيء لان صحة توقف
 على التوجيه لا يبق عليه اذ يراد عليه انه على تقدير كون السكوب عين المكون لا يلزم لزوم عدم كونه تعالى مكنونا للشيء لان ما هو عين المكون
 هو الاضافة ولا يلزم من كونه عين المكون عينية مبداه في الجواب بان يقال بالتوجيه الاول نعم قد يناسر
 بالوسط المحار اقول قد عرفت جوابه يسر الى ان الروية مصدر المبني للمفعول اقول لا يخفى ان المراد بالانكشاف
 هو انكشاف المسمى للرائي والانكشاف وان كان صفة للمسمى لكن انكشافه للرائي صفة للرائي اما على سبيل حقيقة او على
 المناحية على اختلاف الرايين فارؤية على هذا مصدر المبني للمفعول للمعا على هو الانكشاف لقوله ولنا بالنسبة اليه حالة
 محصورة من المساء بالرؤية ويؤيده اليه تعقيب الانكشاف في التام بقوله بالبرهان هذا هو الامكان الذي هو القول وبانقده
 التوفيق مراد الله من قوله ان العقل اذ اخل ونفس لم يحكم اجم هو ان العقل لا يحكم بالامتناع فيما لا يرتان له على الامتناع والرؤية
 مما لا يرتان له في امتناعها فلا يحكم بامتناعها فنعى قوله مع ان الاصل عدمه هو ان الرجح عدم البرهان للعقل في امتناع الرؤية اذ
 لو كان له برهان لاتي به احد من الخلق لغيره فلو اذ الانسان بل الخلق لعين عدم اتيانهم بالبرهان القطعي على امتناع الرؤية دليل
 عدمه وهذا القدر ضروري فاحفظه فانه مما لا يجده لغيره مع كون المقام معركته لا في قول العلماء فعلم ما قررنا ان ذكره ان ليس مكان ذهني

في قوله ليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول مع في نفسه
 في قوله ليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول مع في نفسه
 في قوله ليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول مع في نفسه
 في قوله ليس شيئا من الجواب عن التسليم الاول مع في نفسه

يقول على ما ذكرنا من ان العقل لا يتناول ما هو خارج عن نطاقه
بل هو حكيم العقل يجوز ان يكون في نفس الامر بما علم البرهان ولا انه يجوز ان يكون في نفس الامر بما لم يعلم
فان سببه

بل هو حكيم العقل يجوز ان يكون في نفس الامر بما علم البرهان ولا انه يجوز ان يكون في نفس الامر بما لم يعلم
من قوله واجبة بالنقل مع ان في دفع هذا القول تحت الفاضل المحيى تأمل ثم لا يخفى ان ههنا مقامان في مقام امكان الرؤية وهو محتمل
انزاع بينا وبين المعزلة ومقام وقوع الرؤية والنزاع فيه في المقام الاول مناط النزاع في المقام الثاني بين الطرفين
بان يجوز العقل ليس اخلاف الدعوى الا انه ذكره مقصدا الى بيان ان المدعى الذي يدعي ليس بعبد عن العقل كلام خال عن التحصيل
فمصادرة اقول هذا الكلام من ان ليس اسنادا لا حتى يكون مصادرة بل هو تنبيه لوصول الفرق للرؤية البصرية جسم
وعرض وعرض على قطع الرؤية البيان والاعراض بل لو كان تنبها على ان وصول نفس الرؤية لما لم يكن مصادرة ايضا وما قيل من انه
يمكن ان يقال المراد ان الضرورة قاضية بان الرؤية لا تتعلق بالوجود ولا اختصاصا بشئ من الالهيان والاعراض بهذا
القدر حصل المقصود فمن قيل جعل يقتضي ما هو المراد من كيف والمقصود من الاستدلال الذي ذكره الشارح ان علة الرؤية هي الوجود
حتى يبين به امكان رؤية تعالى ولو كان صرحا بعدم اختصاص الرؤية بالالهيان والاعراض ضروريا لم يخرج الى بيان اشتراك العلة
لان الفرق بالبصر بين الامر والافطع الاول بين العمى والافطعية ثم اقول الفرق بين العمى والافطعية اما حصل من كون
محتاجا من غيرنا فاستلزام المدخل الفرق بمدخل البصر كون المفروق مبهما في اجمله كيف في مددنا برؤية التميز المطلق وجوب
الوجود بالغير اقول المراد من الرابع المشترك المتوهم عليه للرؤية ولا تخاف ان المراد من نفس الاجسام والاعراض لا كونها في جنس
موتنا لوجودها المعبر عنه بوجوب الوجود بالغير او معا بل هما وكذا الامور العامة على ان الامور العامة شأنه للمعدوم فلا يصح
ان تكون علة للرؤية والابن زكية رؤية المعدوم وهو بطلان كما سيصرح به يجوز ان يشترط بشئ من خواص الوجود
الممكن فبنا على جواز اشتراط خواص الوجود لا يلزم من كون الامور العامة علة للرؤية جواز رؤية المعدوم فبنا على جواز اشتراط
خواص الممكن لا يلزم من علة جواز رؤية الواجب اقول المراد من علة الشئ للرؤية كونها متعلقة للرؤية لا العلة المؤثرة فيها كما سيصرح

به الشارح المحقق فعلى تقدير كون الامور العامة علة لها يلزم جواز رؤية الواجب والمعدوم وهو المخطا وما ذكرتم من جواز
اشتراط خواص الوجود الممكن انما يمنع وقوع الرؤية لا جوازها واعلم ان الشارح لم يذكر في احتمال العلة المشتركة الامكان
لكن احسن لان اجواب الذي ذكرنا يدفعوا به فلذلك رد صاحب المواقف العلة المشتركة بين الوجود والحدوث فقط وكذا
جعل كون الامكان من محتملة اشتراطا رابع من وجوه الاعتراضات المودة على الاستدلال المذكور ثم اجاب عنه بان جواز كون
متعلق للرؤية يستلزم جواز رؤية المعدوم لا مشتركة بينهما وبين الموجودات وفيه نظره وجه النظر هو انه يجوز ان يكون عليه
الامكان مشروطة بشئ من خواص الوجود وقد عرفت جوابه ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية يتفطن جوابه ما ذكرنا
وكذا اجاب بنقل عنه من انه انما خبير بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز ان يناقش باحتمال ان شرطية
الوجود بكل ما يخص الممكن وايضا ذكر في المواقف ان حدوث لا يصلح علة للشيء لانه عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق
والعدم لا يصلح ان يكون جزءا من العلة ثم علة الشرف بقوله لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولانما هو مركب
منه ولا شك ان ما ذكره الشارح في العلة شامل لاحتمال الشرطية ايضا فلما يرد عليه ما اوردته لم يخف فان امتناع وجود
الرؤية عليه للتفسير يعني انما فسرنا العبارة المذكورة باستلزام الرؤية لا بامتناع وجود الرؤية فان امتناع وجود الرؤية في
فما حصل كلام الشارح على هذا انه يتوقف الامتناع على ربح للرؤية على ثبوت كون شئ من خواص الممكن شرطية للرؤية او من خواص
الواجب بالغا عنها وقد عرفت ان الوجود هو العلة المتصية فلا يكون شئ من خواص الممكن شرطيا ولا شئ من خواص الواجب
ما نأخذ هذا البيان وعدة من سواك الزمان فلم يأت المحقق في هذا المقام بكلام يمكن ان يكون المرام ثم سوى ما ذكره بعض
الافاضل في حاشيته على الشرح الشارح بان الصفة عدية اقول هذا غير مقرر للمعلل بل فيه شبهة تسليم رؤية
الواجب الشارح لا يجوز ان يكون الحق الباطل للسند الاخص المساوي تقريره لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم او العرض
العلية

بمعنى لا يجوز ان يكون متعلق الرؤية في الاجسام خصوصية الجسم وفي الاعراض خصوصية العرض لا سيما لو جاز ذلك
لقد رنا حين ما رايانا خصوصية جو لا در كما حين ما نرى شيئا من بعيد خصوصية ولقد رنا بعد رؤية خصوصية على تفصيل
ما فيه من اجزاء والاعراض والتاليان باطلان فكذا المقدم اما بطلان الثاني فلانا اول ما نرى شيئا من بعيد الى اخره ذكر في
واما بطلان المقدم فلان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وكذا السوق الكلام في سائر خصوصيات فظهر انه باطل
المسألة وى ثبت انه لا بد لكل المشترك من علة مشتركة فان تقول في تعلق الحرارة بالشمس والنازلت على الشمس
والنازلت لحرارة لخصوصيتها مع حيث خصوصيتها بل يكونا فاذما المكن المتعلق للحرارة اي من هذا المقدم كما يظهر باننا قد
فظهر انه لا بد عليه ما اوردته المحنة بقوله وهو لا يدفع المتراض اذ يكفي ان يقال في هذا خارج عن كون التوجيه
اذ هو طريق اخر غير ما ذكره القوم فيكون اشارة للطريق رديان مفهوم الهوية المطلقة لعمري اعتباري الراد هو السيد الشريف
في شرح الموقف لكن لا يخفى ان مراد صاحب المواقف من كون المرئي هو الهوية المطلقة ليس مفهوم الهوية المطلقة بل ان يكون
متعلق الرؤية هو خصوصية الهوية المخصوصة من حيث هي خصوصيتها وليس هو عين كون المرئي الهوية المطلقة ولا المراد
ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بحجة المسموعة اقول البرهان قائم على امتناع المسموعة في حق الله تعالى والارواح من خواص
وليس نفس الوجود قائما فيها بخلاف الرؤية التي وفيه نظر لاجاز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمانية وما يتبعها
من الاراض اقول لا خفا في عدم كفاية ماهية الجسمانية وما يتبعها في صحة الرؤية ما ينضم اليها الوجود فتعين ان متعلق
الرؤية هو الوجود فان قلت لم يجوز ان يكون الجسمانية وما يتبعها شرطا قلنا قد عرفت جوابه من ان الوجود كافي في صحة
الرؤية وكونه شيئا من خواص الممكن شرطا لوقوعها لا ينافي الصحة التي هي المعاني هذا المقام ولقد استغنينا في بحث
اثبات جواز الرؤية بالبدن العقلي ليعلم ان الحق مع المستدلين لا مع من اعترض من قائل بالانصاف ودع عنك طوائف

تور واحد

على ما في نسخة
من نسخة
الشيخ

والعلة قد يتبع عدمها وجواب منع صحة ذلك فاعادة المسألة من اذ العلة التامة عندهم هو الله تعالى ومع تعلقها على ارادة
وقدرة ويجوز انعدام العلة التامة بانعدام تعلق الارادة عندهم وبانعدام تعلق القدرة لوجود المعلول عندهم لم يثبت التكوين
وبانعدام تعلقها عند منبها واجاب بعضهم بمنع صحة لغة فانما بان العلة التامة بالظواهر والسرفه جواب سوال
لقد ربه كيف يصح هذا القول مع امتناع عدم العلة مع ان المتعلق عليه ممكن وامكان المتعلق عليه يستلزم امكان المتعلق وتقرير
اجواب منع استلزام امكان المتعلق عليه امكان المتعلق بنا على ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان وبغضن جوابه ما ذكرنا
واجب بان النظر الموصول بالحق منها السولة واجوبه من اراد الاطلاع عليها فليراجع الى مرجع المواقف
ويرد عليه ان المراد هو العلم فيه انه ان اراد بالعلم بهوية خاصة الا انك في التام فهو بعينه مع الرؤية عند اهل السنة وان
اراد معنى اخر فلا بد من تعيينه من نكلم عليه وقا لو ان تؤمن لك اي قبل اقول هذا من كل لاة المؤمنين المختارين
كيف يتصور منهم ذلك القول وهو صريح اللهم الا ان يراد منه الاطمينان الذي طلبه ابراهيم عليه السلام اقول مثل هذا السؤال
بعدما اخبر الله تعالى عنهم بانهم قالوا ذلك لا يجزي عليه عاقل على العاقبة كما ان اولاد فلان كونه مختارين لا يستلزم
تقولهم بهذا القول واما ثانيا فلان قول من يؤمن بان من كون طلبهم للاطمينان ثم ما ذكر في بعض حواشي العاقل
من انهم طلبوا من موسى عليه السلام بعد ما احياهم الله تعالى ان يدعو لهم حتى يكونوا انبيا فكانوا انبيا في حق لافقوال الفرق
الاسلامية سوى الروافض لان الانبيا معصومون عن الكفر قبل البعثة وبعدها ويؤيد فساد ذلك الرواية ما ذكره الامام في
التفسير الكبير من انه ذكر وان موسى عليه السلام اخبر من اثني عشر سبطا من كل سبطا ستة فصاروا اثني عشر سبطا
فقال يتخلف منكم فتا حواش لانه لم تعد منكم مثل ابراهيم من زوج ففقد كالب وبوشع عليهما السلام

على ما في نسخة
من نسخة
الشيخ

قد يقال يجوز ان يحد ويذم بالحلية اقول في ان المراد بالحد والذم هو المانع والذم على فعل الفاعل ذلك الفعل المانع
والذم على مجرد الانصاف وكان هذا مراد من قال في الجواب عن هذا الاعتراض بان هذا انما يصدق اذا لم يكن المانع الاستحسان والذم
الاعتراض في ان لم يترق فليست على اهل السنة دون المقتضى لغيره ان الرضا بالمقتضى من حيث انه مقتضى كونه هو
لكن يمكن ان يجاب عنه بان تبادر من ايراد الشك قوله دون المقتضى بعد قوله والرضا انما يجب بالقضاء ان الرضا هو بالمقتضى من حيث
هو ولا من حيث انه مقتضى لغيره فافهم ولعل مراد السامع من الجواب ان الكفر بما هو الرضا بانصاف الكافر بالكفر لا الرضا بخلف
الله تعالى الكفر في الكافر وقيل اي في الجواب عن قول المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد انما هم رغبة وقد توهم بعض المحققين
انه قد علم قوله فليس بشي فاقوله بعضهم بان يلزم نوع نقض على مذهب اهل السنة اي في بعضهم بان لا يلزم على مذهب الاعتزال اي في
وانه خير بان فاسد جدا اما اولاه فانه اوردته خوف العطف واما ثانيا فلان المقول مقدم على الكلام المتكلم لا يكون ردة الصحاح
مع خروا ثالثا فلان قوله وهو كلام قال من التخصيص لا يطابق قوله على وقبل على كلامنا وليس المذكورين يعرف ذلك بالاصل الصلح
فليت على وعندنا هو الارادة موقوفة على ان الرضا عندنا هو الارادة المقيدة مع ترك الاعتراض فالفرق ظاهر وانفس ذلك الترك
فيكون الظاهر انه ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مراد اكله بل يرد على اكله فيجزيه بان لا يمثل الامرام هو مترد في امره
بما لا يريد به وينادى على ارادة ولعله اسلم ما ذكره الشافعي من المثال والمروى عن ابي ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
الفاظ على بل مراده ان العقل يحكم بامتناع الخلف ولا يقول بامتناع الخلف في الخارج فافهم ذلك بمثل كونه طاعة او معصية كما في
الشيء ناديا ويزا فالحال في مقابل يقول فصل النظم واقع في قصص السورتين بقدره الله تعالى وكونه طاعة في الاولى ومعصية في الثانية
واقع بقدره العبد الشافعي في هذا التخصيص فافهم هذا بالنظر الى صحة نفس التخصيص مع قطع النظر عن فائدة وقول المحققين وقدره
بالنظر

بانظر الى فائدة فافهم هذا بيان اجبه وعدم التخصيص في بيان هذا السؤال والسؤال السابق متعاربان في الحال اذ
مدارهما على ان تعلق ارادة الله تعالى وعلمه باحد العبدين يجعله واجب الوقوع فيمتنع وقوع الضد الا ان غلبا في الفرق بينهما
فاشار الى الفرق بينهما بان هذا لا يخفى انه لا حاجة الى بيان هذا الفرق اذ السؤال السابق انما يرد على كون افعال الله تعالى
وارادته من طرف المعتزلة على اهل السنة حيث قالوا بان فعل العبد بقدره الله تعالى وارادته بان لا يلزم ان لا يكون المكلف الكافر
بالايمان صحيح الا ان على قولكم ان ضده هو الكفر واقع بقدرته فيكون وقوعه واجبا وهذا السؤال انما يرد من طرف الجهمية على قول اهل السنة
باختيار العبد في افعاله واثبات هذا ما ذكركم وقد فصل في السؤال الاجابة الى فرق اخيرين السؤالين بان السؤال السابق
وكذا اجاب به بمحل خلاف الثاني وجوابه وانت خير بان الاعداد الالهية لا يمكن ان يجاب بان تعميم الارادة انما هو بالنسبة
الى بقا الاعداد بالنسبة الى انفسها وقد يجاب عنه كون اثر الارادة حاد ثانيا على مذهب الامدي لكن قد عرفت ان ارادة الذات
كون وجود الفعل معا في وجوده غير معقول فنذكر والاشتباه اقول في ان ينافي كون طرفي الممكن مساويا بالنسبة اليه فان قلت
الامتناع بالنسبة الى العلة لا ينافي التام في النسبة الى ذات الممكن قلت لعلنا علمنا على ذلك التقدير جيني الامتناع من جهة وقالوا
ان علة العدم علة لتمامه ان العقل يحكم بان عدم وجود ذلك الممكن لعدم علة لان العدم علة خارجية للمعوم بناء على ما تقرر ان العدم
لا يثبت ولا يثبت فافهم ذلك والمعتزلة كما لا يجوز واجه كانه اشارة الى دفع توهم ان هذا السؤال يتعمم الارادة كما يرد
على اهل السنة يرد ايضا على المعتزلة اقول قد عرفت شناعة كلامهم من انه يستلزم نوع نقض فلا تغفل قوله فلما دخل
اقول قبل في بيانه والآن يلزم ان لا يكون الله تعالى فاعلا باختياره لكونه عالما بافعاله وجودا وعلما انتم اقول انت تعلم ضعف
هذا البيان لانه انما يتم اذا ادعى كفاية علم الله تعالى في وجوب افعال العباد بل مدعى انهم هو انه تعالى لا علم بوجود الاشياء باوقافها
فانما هو العلم بالوجود لا العلم بالعدم فافهم هذا بالنظر الى صحة نفس التخصيص مع قطع النظر عن فائدة وقول المحققين وقدره
بالنظر

الاشارة الى ان السؤالين متعاربان في الحال اذ مدارهما على ان تعلق ارادة الله تعالى وعلمه باحد العبدين يجعله واجب الوقوع فيمتنع وقوع الضد الا ان غلبا في الفرق بينهما

فانما هو العلم بالوجود لا العلم بالعدم فافهم هذا بالنظر الى صحة نفس التخصيص مع قطع النظر عن فائدة وقول المحققين وقدره بالنظر

يشير الى وجه الذم في ترك الواجب وان لم يكن القبح ^{فقد} القول ترك الواجب هو كسب القبح فالاول ان يقال يشير الى ان في صرف العبد
 فعل الشر استحقاق المدة باعتبار استلزامه ترك الواجب كما انه يستحق الذم بفعل الشر ^{الشيء} لانه من امتناع بقا الامر
 قد عرفت ما فيه والا فلا دخل للاستطاعة في ادخلها بالانذار فلا يرد عليه ان قدرة العبد عند الاشاعة اما علة عادية ^{سبب} او كسبية
 عادية فكيف يصح قوله لا دخل واليه لا يلزم من كون القدرة لاحادثة علة عادية او شرط عادية ان يكون له مدخل في وجود الفعل بحيث يستحيل
 حاصله ان لا يكون حاصله كذلك ^و ومدعى المعترضة جواز ما لا يندرج لا يخفى ان السائل لا يذهب في سؤاله
 بجوز ان يكون له حدث هذا غاية ما يمكن في التغير ^{الحدث} والافاضة في الاصطلاح هو الذي وجد بعد عدم ^{مع} جميع جهات
 حصول الفعل ^{بما} اشارة الى مذهب صاحب التبعة وقوله او معناه اشارة الى مذهب الجبر ^{وح} لا اشكال اصلا في
 لا يرد على مذهب الامام ان المفهوم من كلامه ان قدرة العبد مؤثرة ^{وهو} بخلاف مذهب الشيخ ^{حيث} يجاب بتفسير التأثير بما يقع
 القلب هذا لكن يرد على الامام ان من شأن قدرة العبد التأثير اذا تميزت ^{القدرة} القدية الكاملة بغيرها شيئا وهو
 ان يجوز ان يكون المراد من قول الامام شرابط التأثير شرابطا غير قدرة الله تعالى لا قدرة العبد فان قيل هذا ميل الى الكلام ^{الفلسفة}
 اذ شرط لا شيء قدرة الله تعالى عند المتكلمين بل الفلسفة عذ ^{والوساطة} شرط فلما المراد من الشرط ^{منه}
 ان الشرط العادي لا الله الذي لا يمكن حصول الفعل بدونه كما قال به الفاضل المحن في الحاشية الواقعة على قوله

قوله والالم يصح

والاول ان يقال لا يندرج
 والاول ان يقال لا يندرج
 والاول ان يقال لا يندرج

والالم يصح ان لا يخفى ان هذا التعليل مفضل الى المصادرة ^{بغير} صحة الحمل ^{بالحق} التفسير بل عليه قوله لا انه
 لتركيبه لا يشق منه اسم فاعل محمل ويمكن ان يقال صحة الحمل مبنية على اتحاد الوجود بين الموضوع والمحمل اما بالذات كما في
 الحمل بالذاتيات واما بالعرض كما في الحمل بالعرضيات واذا صح حمل ذو سلامة اسباب على المكلف علم انه صفة اولية
 حمل مباشر الشيء عليه والاستطاعة ايضه صفة فيصح تفسيره بهذا القدر كما يكفي في اجواب السؤال المذكور في الشرح
 واما ان تلك الصفة بين الاستطاعة فتعلم من اطلاقها لانهم لما اطلقوا وصفها بازانها ^{الشيء} لا يخفى ان هذا
 اجوابا على ما يكون القدرة قبل الفعل ^{الشيء} لا يمكن ان يقال مراد الموهوب ان القدرة هي متعلق لاحد الضدين كما يفهم
 من قوله صالحة للضدين او صلاحية للضدين ليست في حالة واحدة من جهة واحدة فيمكن توجيه كلامه بان القدرة التي هي
 لاحد الضدين وتعلقت بالكفر فلها صلاحية تتعلق بالايان بدل الكفر في زمان تعلقه بالكفر فعلى هذا يكون القدرة مع الفعل
 لا قبله لكنه تعلق محض ^{ما} يمتنع في نفسه كجوع الضدين ^{وما} يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد خلق الاجسام
 فانه وان كان مكنا في نفسه لكنه يمتنع تعلق القدرة لاحادثة به ^{لكن} تعلق بعدم علمه تعالى كما بان الى جهل قوله
 ومن لا يقول به ان كما هو المفهوم من قول المص ^{ولا} يكلف العبد بما ليس في وسعه ^{ولكن} تاخذ بها امر قوله
 ما ليس في الوسع وقوله وانما النزاع في اجواز على الاطلاق وقوله لانه تعليل لصحة الاخذ المذكور ^{واشارة} الى دفع
 ما يكا ^د بورد منه انه اذا اخذ القول المذكور ان على الاطلاق يلزم ان يكون المرتبة الاولى مما لا يطاق مختلفا في جوازه
 وليس كذلك وتقرير الدفع هو انه انما يلزم ان يكون المرتبة الاولى مما لا يطاق مختلفا في جوازه ان لو استلزم الاخذ على
 الاطلاق ^{الاستلزام} والى ان لا يستلزمه اذ كلف مطلق اجواز في ضمن المرتبة الثانية يكفي في اخذه مطلقا وبعضهم ^{لا}

لهذا المعنى فسر الضمير المضمون في قوله ان نأخذ مما لا يمكن المنبسط والمنفصل على الإطلاق اي بدون التقييد بقوله في نفسه
ومن العبد ولا يخفى ما فيه من الركاكة والجنط كما اعترف بنفسه وقد يقال نقض على قول الشافعي ثم عدم التقييد كاليس
في الوسخ متفق عليه واذا كان ما وجد من نفسه اي واذ كان شئ هو التصديق وجد من نفسه خلافا وهو عدم
التصديق مستحيل او واذ كان شئ هو النسبة الإيجابية أو السلبية وجد من نفسه خلافا مستحيل فعلى هذا تكون ما موصوفة
وعو كجزان تكون صفة تأكيد للادعاء وفيه بحث اقول في هذا البحث بحث اذ العلم بالعلم لازم عادة للعلم بالعلم لا يستغنى به
بقوله نعم على انهم يدعون الضرورة في ان العلم بالعلم لا يفارق العلم من المرتبة الوسطى قبل ان قبل المظن في تحصيل
الايان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وامتناعه لتعلق علمه تعالى بانه لا يؤمن واخباره عليه السلام به فيكون من المرتبة
الثالثة المتقدمة على وقوعها من الاولى والامن الوسطى فتد الكلام في وصل اليه هذا الخبر وكلف التصديق به على التغيير انتهى
اقول لا يخفى عليك ان على هذا يكون من المرتبة الاولى لامن الوسطى فان اجيب بحث المحشى فنقول لو لم يخلق الله تعالى العلم بالعلم
امكن الايمان فيكون من المرتبة الثالثة والذي يحتمل مادة الاشكال اقول والذي يحيط بالخطر الفاتر ان التكليف انما
وقع قبل مجيئ النبي عليه السلام بان ابا لهب لا يؤمن ووقوع التكليف بعده لا يبدله من بيان لوصف هذا التقرير في نفس الحال
على دليل المعترضة وقول الشافعي هذه كنهه في بيان استحالة كل ما يتعلق به وانما نقض اجمال اليه وتقريره ان ما يتعلق علمه تعالى واردة
واختاره بعد وقوعه كايان الذي هو مثلا ممكن في نفسه مع انه يلزم منه فرض وقوعه وهو انقلاب على حاله وتختلف مراده عن ارادة
والله تعالى عن الله تعالى في دليل جازم المدعى متحقق وامانة تامة استدلال المعترضة فكأنهم عموا الدليل وتقريره على هذا ان كل ما يتعلق
علمه تعالى واردة ووجهه عدم وقوعه محال بان يلزم منه فرض وقوعه محال مع اننا نعلم انه جواب سؤال قد تقرر

انا اذا ضربنا النفسا فالعلم اي حصل منه قائم كحل القدرة فيكون مكتوبا فاجاب باننا نعلم اي يراد عليه
يمكن ان يجاب عنه بان المكتوب هو الفعل المعروف اليه القدرة والقدرة انما تصرف في الفعل المبشرة دون المتوليات
ولو لم يقبل لما كان يموت في ذلك الوقت اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه لكن الظن في العبارة ان
ولو لم يقبل لم يعلم ان اجله هو هذا الوقت الذي قتل فيه او وقت اخر بعده ليلام كما سباني من قوله ام المعلوم اي وثلايد
عليه ما قاله ابو الرزبل من انه لو لم يقبل لما مات البتة اذ لو لم يموت لكان لا يخلو قاطعا لاجل قدره الله تعالى ومغير الامر علمه تعالى
وهو محتمل ولا يحتاج في اجواب الى ان يقال بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله تعالى بان يقبل وحي لا يثبت لزوم المحل هذا
فما لم يتحقق ذلك كما هو مذهب اهل الحق واهل الزيول لكن ابا الرزبل يحكم بموته لو لم يقبل واهل الحق لا يكونون بذلك كما ذكرنا
ام المعلوم في حقه كما هو مذهب اهل الحق عطف على الجملة الشرطية اي قيل وقال بعض المحققين والذي خطرنا
الفاتر والذهن الفاتر هو ان قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وانه سبحانه وتعالى يثبت بذلك ان
عند مجيئ الاجل اي اخذته العمر وهو الوقت الذي قدر الله تعالى في الاذل ان يموت الا ان فيه كما يمنع التقديم عليه الموت
بافق مدة من ات عنه كذلك يمنع التأخير عنه به اي وان كان الثاني ممكنا اعتدنا ان في قول لا يخفى ما فيه من التكلف البارد ولكن يمكن ان
يكون قوله تعالى ولا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون بان يكون المراد من قوله تعالى اذا جاء اجلهم اذا قرب مجيئ اجلهم على
ذكر المعلوم واردة اللازمة لان القرب لازم للمجيئ لا محالة فيكون مع الآية الكريمة اذا قرب مجيئ اجلهم لا يستقدمون عليه ساعة
ولا يستأخرون عنه ساعة والذي يحيط بالخطر الفاتر ان مع الاستقدام منها والله اعلم عدة مقدما على طريقة قوله لم يستقدموا
فليلا واستكثره عدة كثيرا قال الله تعالى ولا تمنن تستكثر او وجدنا مقدما على طريقة قوله لم يستجدوا اي وجدة تبيدا فعلى الاول يكون

معنى ان لا يكون اذاجا اجلهم لا بعدونه مقدما عليه ساعة ولا بعدونه مؤخر عنه ساعة فليكن الاية لتصور تصور
تحت حكم تعالى وعدم منازعتهم اية تعالى فيه وعلى الثاني يكون المعنى اذاجا اجلهم لا بعدونه مقدما عليه ساعة ولا بعدونه مؤخر عنه
ساعة فيكون التكرير تصوير لعدم تبدل القول لدرية تعالى فهذان المعنيان مما ساقه الله تعالى بلطفه العليم الى خاطر الفاتر ^{وعلمها}
اوجه وادق من المعنيين الاولين فتأمل والله الموفق ^{يرد عليه انه لا يوافق تحريم محل النزاع وهو ان المراد بالاجل زمان}
يبطل فيه اية فضا منه غير تقدم وانه نافر وفيه انما لا يوافق محله النزاع لو كان كلا الاجلين هما المستيان ^{بكل المستوي}
وايضا انما يؤدي هذا الجواب الى القول بتعدد الاجل ان لو كان المفهوم منه كما قال الكعبى من ان الشخص الواحد اجلا ان قل في
الاولى مات بالاجل الذي مر معناه في تحريم محل النزاع وان لم يقتل بتجا وزنه الى الاخر ^{ذكر الفتى اى بعد مائة سنة}
فيلكون الذين مضوا الى المفعول والمراد به مذكورة بحس الاحد ^{نحوه} بين الناس وقيل ذكره الله تعالى انه يكون مضيا الى الفاعل ^{المفعول}
منه ^{يوك} اذ لا دلالة في اول الاية واخرها على ان يحصل قول سياق الاية الاخر الواردة في شهود الية عليه بلا شبهة وكذا ^{الاجل}
وامسح الاجل ^{الاجل} ان يقول لا بعدا تصافه اذ يمكن ان يورد على قوله لا بعد حصوله ان الهداية بمعنى البيان حاصل
للمبين فيتم ان يمدح عليه مع انه بطلان ولا يقال انه منصف بالبيان بخلاف الهداية التي هو طواعى هدى هذا ^{وما يقال}
اننا استفاد اننا من قبلة بمعنى ان بعد البيان تحصل الاستعداد التام والاستعداد التام مما يمدح عليه ^{فلا معنى للقول}
مستوفى الاستعداد التام بعد البيان ^{مما يجوز ان يتوقف على اشتبا} فلو علم تعالى وارادته بايمان المبين له فافهم
فدفع الحق ويمكن ان يدفع بوجه اخر وهو ان مرادنا بقوله لا بعد حصول الهداية وهو لا يحصل ^{بمقتضى}
ان لا يكون ^{نعم} جواب سؤال سلفنا ذكره بقوله ويمكن ان يدفع

ان يدفع بوجه اخر ويرد على هذا على الاستدلال بالاية ولا يخفى على من تتبع كتب التفسير ان المراد منها طلب
الزيادة او طلب الثبات على الهداية فلا يكون مما نحن فيه يمكن ان يقال لا يمكن ان يقال في دفع المناقاة ان ما قاله
المشايخ هو المعنى الحقيقي للهداية والمشهور بين القدماء ^{وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة}
اصح حتى يلزم كون المغفرة ترك الاصلح ويجوز ان يكون الجواب سؤال مفترج حوائج عدم المغفرة كيف لا يكون
اصح وهو واجب عليهم ونقير الجواب ^{ولو سلم ذلك فمع كلامه لحي اى لو سلم اصح عدم المغفرة وان وجوبه}
لكونه اصح ^{فمع كلامه} ان الاصح على ذلك التدرج هو المغفرة فلا يلزم ترك الاصلح بل الايمان بالاصح وفيه يلزم منه ان يكون
فعل اصح للعباد انما يكون لو فعله الله تعالى وهو خلاف مذهبهم لا يتم يقولون ان فعل الله تعالى الاصلح واجب لكونه اصح والفرق
واضح ^{ولو سلم} فالجواب لو سلم جواز المغفرة وكونه غير اصح فتميز تركه على ذلك التدرج الى استحالة الترك
ولو سلم اى لو سلم انه ينافى الاستحالة فالكلام مع جمهور المعتزلة لامع الزمخشري ^{وهنا بحث حاصل البحث}
من طرف المعتزلة على اهل الحق بانكم نفيت الوجوب على الاطلاق مع ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفة او جهل فيجب على الله تعالى
وحاصل الجواب ان الوجوب المنفى بقوله لا واجب عليه تعالى اصلا الوجوب في خصوصيات مثل الاصلح للعباد وغيره لا مطلق الوجوب
ولا يخفى ان في هذا الجواب ميلا الى مذهب المعتزلة بل الى مذهب الفلاسفة ايضا اذ فيه تسليم جواز الوجوب ^{وهو ان لا يتصل في الجواب}
ان يقال ان المنفى هو الوجوب مطلقا ولا يتم جواز الترك الذي ليس فيه حكمة لم لا يجوز ان يوجد في جانب جميع التزك اية حكمة
فلا يلزم الوجوب اذ المخرج عنه ^{وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكم بخل او سفة} رعاية حكمة ليست
لواجبة على الله تعالى بل راعى الحكمة لقوله لا واجب عليه تعالى ^{وهي بطلت عندنا وقد مر معنا في مسئلة ان للعباد}

افعالا اختيارية ما يستعان الى جوابه فذكره لفظ
الهم الا ان يقال في ان هذا الجواب مناقض لفظ ومناف
لذهب اهل السنة اذ بعد تسليم وجوب رعاية الحكمة يلزم تسليم الوجوب في خصوصيات اذهم ليست بخارجة عن الحكمة
مجرد تسمية في كون مجرد تسمية نظرا اذ اهل الحق لا يقولون بوجوب المصالح بطريق جري العادة انما قلوا كان مجرد تسمية لم يظهر الخلاف بين
الفرقيين والعجب انهم لا يجعلون ما اخبره انما كاسموات والارضين مثلا وفي بعض النسخ ما اخبر به ان في ثمانية فخرج
يا جوج وما جوج مثلا اذ لا يتصور في حقيقة تعالى اذ لا معقوله وهو الحكم على الاطلاق وهو الحكم بحجبه ان الغالب للتعقيب
وكون المعطوف والمعطوف عليه متساويان بالماضوية مع انه كلام على السند قد يقال ان كل هذه الكلام على نفس المنع الذي
هو قوله لان ان الوقت من المستخص ثم ان الكلام على نفس المنع كان مقبولا في هذا المقام اذ يقع ان يقال ان اعيد وقت حدوث
مبدأ الامر دوالا فلما العادة بعينه انما قول الظاهر منع لقوله والا يلزم تبدل الاشياء بغيره انما يمنع تبدل الاشياء من تبدل الشخص
فيجوز ان يكون وقت حدوث مستخصا خارجيا ولا يلزم ما ذكرتم وانما قول هذا القائل ثم ان الكلام في الجواب قد اهل المناظرة من ان
منع المنع ومنع ما يتوهمه لا يفيد اثبات المقدمة المنة
مرفق قبل في بيانه بانه اوله يستلزم تقدم الشيء على نفسه كما في الدور
الا ان التقدم هنا زمني وفي الدور زمانا على انما في قول بطلان هذا التقدم مما وانما يكون باطلا ان لو كان التقدم لازما لتوقف الاشياء
على نفسه في الدور وهو مناهم بين زمني الوجود بل بين الوجودين المتغايرين شيئا واحدا وهو جائز وقيل بل معناه كل
في التحقيق حقل الانصاف بالعدم بين الانصافين بالوجود الواحد خب الازمنة وذلك كلبس شخص معين ثوبا معين ثم خلعه ثم
استحان في انما قول فيسبب حيث لا يلزم عليه هذا الوجود بعد اعدامه وهو بقاء وفيه كون هذا ناظر الى قوله بتوهمه
وقوله في ناظر الى قوله وايضا لو لم يكن وقيل ان قوله اذا خلا ف ناظر اليه الى فليها وما قوله ثم لا يخفى اه ف ناظر الى الوجه الثاني فقط
وبه في

وفيه لا يخفى فالتفريق هلاك للشيء الاول ان يقال فالتفريق هلاك للجميع اذ في لفظ الكل ابراهم خلاف المراد وفيه كذا لان
فيه مخالفة للعرف فانه يقال وجع راسه وجع راسه والظان العذاب للبدن والروح جميعا فالظان انما
وانت جبري الظاهر جواب عن طرف المجيب بان دعوى قالا اجزا في الجدل بين غير مسموع ونقل عنه لعل المدعي بن دعواه على ان
مغايرة الاجزا الثانية للاجزاء الاولى يستلزم التعذيب بالمعصية وقد عرفت جوابه انتهى وفيه ما عرفت لكن يرد عليه ان فيه شائبة
التشايخ فايهم ويحتمل ان يكون قوله وانت خير اعتراض من طرف الابل ولم تشايخ فقال عليه السلام على الصراط احديث
ولعل تقديم عليه السلام ذكر الصراط ثم الميزان ثم احوض في اشارة الى ان الخوف على امته في الصراط اسد من الميزان فيكون معنى الحديث
اطلبوني في الصراط فان لم تجدوا فاعلموا اني لم اجن اليه بعد واطلبوني على الميزان فان لم تجدوا فاعلموا عدم مجيبي آية فاطلبوني
على احوض ويرد عليه انه يحتمل ان يقول قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومثل ان حين يسعون كون اجتهاد من دار الثواب
وهذا المعنى ان فاذا كان المتكلمين في الاستقبال كان الوجود في ذواتهم وفيه ان لزوم هذا المعنى للوجود مما اذ يمكن ان يوجد الشيء
ثم يحصل المتكلمين والافاير انواعه يمكن ان يقال لعله اراد بالترك مطلق الكفر بالسحر ليس كفر كالشعبدة وتطير البيض
وغيرهما لا يكون كفرا لانا نقول ان هذا الجواب انما هو على مذهب الشافعي واما على مذهب الاطعم فيموزان يكون معنى احديثين
لا يفرق في الزاني وهو مؤمن مستغف بعد الزنا والايان مقارنا لالامانة لمس لالامانة له ولو كان المراد من الالامانة المنفية في الحديث
هي الالامانة المذكورة في قوله تعالى تا عرضنا الالامانة على السموات والارض ان فلا يرالسؤال باحدث الثاني وجه الاستدلال
اقول ليت شعري كيف يفهم من هذا المحصر كفر الفاسق اذ المفهوم منه ان الكفر بعد الايمان هو الفاسق لان الفاسق
كفر تام في الفرق بينه وبين ما ذكره المحض على انه يجوز ان جواب بان لقوله بالفتح العقلي نعم يرد ان معنى هذا المنع

وما بعده من قوله ولو سلم فيجوز ان اعترض على الدليل الاول من ادلة المعتزلة وقوله ثم ان نهاية الكرم اعترض على الدليل الثاني و
قوله دعوى بلا دليل اعترض على الدليل الثالث ^{حكمه} حكمه خفية او جليلة مثل اظهار لطفه وكرمه ^{واقول} واقول لعل مرادهم ان الكرم
واقول لعل مرادهم ان الاخبار الواردة في الوعيد عن الانبياء كمن قال لا تبذلوا نفعي الفلاني وانا اقول فلان لا تبذل
لكن هذا وما ذكره الفاضل المحض ^{لها} خلاف الظاهر ^{فما} فاما لعل وجه التامل هو ان قوله مع ان اخضم لا ينكره ليس ^{بشيء} بشيء اذ في المعتزلة
من قال ان العبد اذا اجتنب الكبائر لم يجز عقوبته وهو انما ينكر اجواز العقوبة دون الوقوع وكلامنا فيه الذي له جزاء عظيم
ان اراد بجزاء الله من العقوبة فليس عليه تسليم لعدم الشفاعة وان اراد بغيره فلا بد منه بانه ^{لكن} لكن لا يدل على نفي حق اهل الكبائر
فيل قيل بل يدل لان جهة نفي النفع من المكفر فاذا ثبت ان نفي النفع مطلقا اولانا المحل للخطا فاذا ثبت اصل الشفاعة ثبت
الدعوى وفيه شيء تامل قول لعل الشيء الذي فيه ان هذا انما يرد جهة مفهوم المحل لنفي النفع والشفاعة ان كان ثبوت أصل الشفاعة
ثبوت المدعى ^{ينفي} ينفي أصل الشفاعة لان الشفاعة اية نكرة واقعة في سبب النفي ^{بطريق} بطريق اخر مثل محين
^{ثبوت أصل الشفاعة فالحق في جوابه ان الشفاعة لا تنفي انما يستلزمها بالاعتقاد والاعتقاد لا ينفي انما يستلزمها بالاعتقاد والاعتقاد لا ينفي انما يستلزمها بالاعتقاد}
الشفاعة بنفسه ^{يشير} يشير الى منع الدلالة قبل استدلاله جواز كون الكلام السلب العموم لا العموم السلب كذا في شرح المقاصد انتهى
القول هذا مبني على ما قيل من ان النكارة في الاثبات قد تنفي العموم مثل مرة خير من جردة لارجل في الدار وانما هو على السطح
لعل هذا المثال لم يوجد في قدم العرب لمعتد بعبودية وانما هو من اعتراضات المحشي ^{عدم} عدم النفع بالنسبة الى صغيرة غير المحجب عن الكبيرة
ثم اقول هذا محال لان النفع السابق للمعتزلة بقوله ^و و ثم معقبة الصغار اذ لا يجب معقبة غير السائب بل يغفر الله لكلمة المحلقة
غير معقبة اذ مراد المعتزلة اثبات أصل العفو وكيف فهم من ذلك ثبوت بالنسبة الى صغيرة غير المحجب وفيه ان
مراد المعتزلة ما يقدر من اقول ان اثبات العفو في الصغار مطلقا وفي الكبائر بعد التوبة فيفيد عدم معنى العفو بالنسبة الى صغيرة
المحجب

المحجب والى السائب ^{جواز} جواز ان يراه في خلال العذاب ولو قال ان الاليمان من اعظم اجزات فيجزي باعظم
المثوبات وهو الجنة ولا يمكن ان يرى ذلك لم يرد هذا المنع فان قلت كون الجنة من اعظم المثوبات مما كيف ^{والله} والله تعالى
اعظم منه قلنا هذا القدر يكفي في تليكن ^{اخضم} اخضم ^{بما} بما انه ينكر الرؤية ولك ان تقول ان اعظم المثوبات هو الرؤية وهي لا تكون الا بعد
دخول المؤمنين الجنة وايضا ^{انما} انما لم ^{يقل} يقل ان الجنة اعظم المثوبات بل قلنا انها اعظم المثوبات فلا اشكال ^{فلا} فلا يرد
جواز التفاوت بالثبوت والضعف اقول ليت شعري كيف لا يرد ذلك اذ جعل جوارا اهل الكبيرة اية مطلقا ^و ويكون التفاوت
بالثبوت ونحوه ولو قال في التفسير نفس الخلود فلا يرد ان اهل الجنة اولى ^{بوجود} بوجود اخر مثل ان الله وغيره
لكنه غير مفيد منها اذ المقصود منها عدم خلود اهل الكبيرة وهو لا يكون الا بمنع الدوام ^{بقي} بقي منها بحث اقول يمكن ان يجاب
عنه بان المقصود منها تميز التصديق عن النسبة الواقعة في القلب وهذا القدر كاف في حصول التميز سواء دخل فيه غيره او لا هذا
ونقل عنه كون الايمان عبارة عن الاعتقاد ^{بما} بما جازم ان ثبت عليه قول جمهور العلماء وكلامنا معهم وقال بعضهم عدم كفاية الظن
القول الذي لا يخطر معه جويز النقيض محل كلام انتهى اقول انت خير بان ما قاله هذا البعض مرتبة اليقين اذ لم يبق من الظن الا اسمه
فكيف يصح قوله والكلام معهم تامل ^{وقوله} وقوله بجعله كافرا اشارة الى حاصلة الاعتراض على ان روح بالتساوي بين كلاميه في الذنوب
ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله بجعله كافرا حكم بكفره شرعا حكم التراجع فلا تضاف بين الكلامين
ان قلت ان اطفال المؤمنين مؤمنين ولا تصديق فيهم اجاب عنه بعض الفضلاء بمنع عدم التصديق لهم ^{لجواز} لجواز
ان يكونوا تصديق ابا لهم تصديق لهم ولا يخفى انه باطل ان المؤمن من الصف بالايمان والمصدق من الصف
بالتصديق وهو الادراك الازعاني والاطفال مسقفون بالايمان دون الازعان

الشفاعة
ثبوت المدعى
الشفاعة بنفسه
القول هذا مبني على ما قيل من ان النكارة في الاثبات قد تنفي العموم مثل مرة خير من جردة لارجل في الدار وانما هو على السطح
لعل هذا المثال لم يوجد في قدم العرب لمعتد بعبودية وانما هو من اعتراضات المحشي
ثم اقول هذا محال لان النفع السابق للمعتزلة بقوله
غير معقبة اذ مراد المعتزلة اثبات أصل العفو وكيف فهم من ذلك ثبوت بالنسبة الى صغيرة غير المحجب وفيه ان
مراد المعتزلة ما يقدر من اقول ان اثبات العفو في الصغار مطلقا وفي الكبائر بعد التوبة فيفيد عدم معنى العفو بالنسبة الى صغيرة
المحجب

[Faint, illegible text on the left page, likely bleed-through from the reverse side.]

[Faint, illegible text on the right page, likely bleed-through from the reverse side.]



